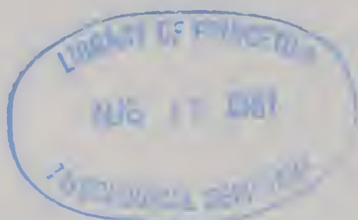


ANNO XCII N. 130

BOLLETTINO DELLA SOCIETÁ DI STVDI VALDESI



DICEMBRE 1971

Appunti su Valdismo e Ussitismo

La teologia sociale di Nicola della Rosa Nera (Cerruc)

I. - Ho già avuto occasione di parlare del determinante apporto delle dottrine ussite nella elaborazione della Teologia Valdese italiana degli anni trenta del secolo XV, quando trattati e opuscoli della Preriforma boema giungono attraverso gli itinerari, comuni a Valdesi italiani e a Ussiti, che portano a Costanza e a Basilea. Nei miei *Appunti sull'Ussitismo Valdese* che sono pubblicati nel numero I del 1971 della Rivista di Storia e Letteratura Religiosa ho proposto alla attenzione degli studiosi un esempio di utilizzazione di opuscoli ussiti e precisamente del *De mandatis Dei* e della *Expositio super Pater noster brevis* scritti da Hus in carcere a Costanza e inseriti in traduzione valdese, il primo parzialmente e il secondo integralmente, nel *Manuale teologico* raccolto nel Manoscritto 208 di Ginevra. Aggiungo qui che i due opuscoli si ritrovano pure nel *Libro appella tresor e lumen de fe* contenuto nel C 22 di Dublino, il primo in frammenti nei ff. 176 v°-178 v°, il secondo ai ff. 261 r°-264 r°. La corrispondenza tra il *Manuale teologico* del 208 di Ginevra e il *Tresor e lumen de fe* del C 22 di Dublino è concomitante con notevoli differenze di struttura delle due opere teologiche valdesi: può essere ottimo tema di studio il confronto analitico di esse, ma posso già suggerire una conclusione. Il *Manuale* del 208 di Ginevra, che corrisponde al *Libro espositivo* dei Maestri Valdesi italiani della fine del '400, secondo la più volte ricordata testimonianza di Fra Samuele da Cassine, rivela una struttura organica di dottrine risalenti all'Ussitismo degli anni venti del secolo XV. Il *Tresor* dovrebbe invece essere una tarda composizione, in cui entrano parti del 208 (tra cui quelle perdute sul digiuno e sull'elemosina, ai ff. 264 r°-270 r° del C 22), come dimostra il breve spazio concesso al *Purgatori soyma* rispetto all'ampiezza della trattazione di tale argomento nel *Manuale teologico* 208.

II. - Parte delle dottrine valdesi del 208 corrispondono a quelle esposte nella cosiddetta *Confessio Taboritarum*, presentazione di una larga discussione tra Cattolici e Taboriti avvenuta nel 1431 e qualche tempo dopo narrata da Nicola di Pelhrimov, speaker in quell'incontro del gruppo taborita.

Le dottrine ussite e valdesi trovano pure una corrispondenza nel pensiero di Nicola da Dresda, operante a Praga nel gruppo della Rosa Nera dal 1412 fin verso il 1417. Poiché varie opere di Nicola sono andate perdute, il confronto può essere fatto con una certa sicurezza solo relativamente alla dottrina del Purgatorio. Già Sedlák aveva messo in evidenza che in tale punto la *Confessio Taboritarum* dipende dal *De purgatorio* del Dresdense (1), il quale però contro il parere di tutta la storiografia deve essere ritenuto originale nelle sue conclusioni, e non Valdese o Valdesiano, data la sua partenza da un netto predestinazionismo antivaldese (2). La dipendenza dal Dresdense della *Confessio* induce ad ammettere anche la dipendenza da lui dei Maestri Valdesi la cui dottrina sul purgatorio corrisponde in gran parte anche letteralmente a quella della *Confessio*. Ma sono le differenze e le discordanze (3) a farmi pensare che tanto la *Confessio* quanto il *Purgatori soyma* traggono origine da un manuale ussita, probabilmente dello stesso Nicola di Pelhrimov, degli anni venti, utilizzato dal Vescovo taborita nella sua polemica anticattolica, e d'altra parte dai Maestri Valdesi per dare ossatura teologica alla loro tradizione orale troppo schematica. Implicitamente, se l'ipotesi può essere confermata, si prova la relativa antichità del *Manuale teologico* del 208 di Ginevra, e del *Libro espositivo* ricordato da Samuele da Cassine, e inoltre la priorità nel tempo del *Manuale* citato rispetto al *Tresor* che riduce a una sola parte la trattazione del *Purgatori soyma*. Ora ritengo che nel Manoscritto Dd XV 29 di Cambridge si possa avere la conferma della mia ipotesi. Premesso che i Maestri Valdesi scrivevano nella lingua d'uso del popolo e che i testi ussiti a loro giungevano in latino, un frammento del manuale ussita sul punto del purgatorio, letteralmente tradotto in valdese e presente nel *Manuale* del 208 di Ginevra, con differenze di organizzazione di pensiero rispetto alla *Confessio*, lo troviamo nel citato manoscritto di Cambridge ai ff. 203 v°-205 v°, qualche foglio prima di quelle pagine scoperte da Amedeo Molnár che non sono altro che una trascrizione di un lungo passo della *Confessio* dove si richiama il Cristiano al dovere di attingere direttamente alla Scrittura contro le diverse e contrastanti opinioni dei Dottori della Chiesa, come già Nicola aveva esortato nel *De quadruplice missione*, proposto in Valdese dai Maestri ai fedeli discepoli. E dello stesso manuale ussita, a cui doveva appartenere il frammento del Purgatorio del manoscritto di Cambridge, è probabilmente la breve indicazione che troviamo nel

(1) Cfr. JAN SEDLÁK, *Mikulás z Drazdán*, Brno 1914, p. 45.

(2) Ved. mio art. *Predestinazione ed escatoligismo ussiti*..., su questa Rivista, dicembre 1970, n. 128. Un'ampia analisi storiografica sull'interpretazione della figura di Nicola da Dresda si ha in HOWARD KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, Los Angeles 1967, al quale rimando, benché lo stesso Kaminsky proponga la tesi del valdesianesimo di Nicola.

(3) Ved. mio art. cit. *Appunti sull'Ussitismo valdese* in « Rivista di Storia e Letteratura Religiosa », al quale rimando per tutto ciò che questo articolo dà come conosciuto o provato.

C 22 di Dublino dove si legge, al f. 176 r°-v°: « Lo es dubita si las armas de li mort pon esser aiudas per li aiutori de li vio. E est vist che non per doas raczons. E premierament car enaysa lo es dit: 2ª Cor. 5 ca. Tuit nos coventa esser apresenta devant le seti de christ che unchascun recepia las proprias cosas del cors la quals el fey, Mas / a quellas cosas que son faitas per li vio non son cosas proprias mas estraguas. Donca ellas non son aiudas. La segonda raczon est che perfeitar a alcuna cosa es solament de li istant en la vita mas home enapres la mort non son en la vita donc li aiutori non perfeytan alor. Johan. 5 di: Aquelh che feron ben avaren en resurrecion de vita, mas aquelh que faron mal en resurrecion de iudici etcetera ». È evidente la derivazione da un testo latino in cui il problema veniva posto sotto forma di questione scolastica, così come si apre il *De purgatorio* di Nicola da Dresda nel Manoscritto D 52 della Biblioteca Capitolare di Praga: « Utrum vivencium oracio vel alia pyetatis opera prosunt mortuis » (f. 21 r°). E nulla vieta di pensare che tale apertura, evidente rimaneggiamento di un autore cattolico che presenta solo parte del trattato del Dresdense giunto a noi mutilo, sia ispirata a un inizio simile della parte mancante, di cui si ha eco nel testo ussita che è alla base del frammento citato. Ma ora ritengo utile presentare la trascrizione del frammento di Cambridge a confronto con la traduzione dei Maestri Valdesi.

Ms. Dd XV 29 di Cambridge ff. 203 v°-205 v°	Ms. 208 di Ginevra ff. 96 v°-98 v°
Anime salvandorum sunt suo tempore secundum dei ordinacionem ab omnibus suis inquinamentis finaliter expurgande: patet ex illo apoccalixis 21 Non intrabit in illa aliquid coninquinatum.	...las armas de li dever esser salva, non satisfaczent enaquesta vita per li lor pecca, son finalment desser purga de totas las lor non mundicias segong/lordonamnet de dio en li lor temp. Coma es dit enlapocalix 21 Alcuna cosa socza faczent abominacion ni meczongia non intrare en ley.
Fides scripture exprimit nobis certos et diversos modos purgandi quibus in vita presenti viantes purgantur a suis peccatis ut corporibus exutis digne (sic) sunt apperere (sic) in conspectum domini.	Nos supponem secundament que la fe de lescriptura expon a nos moti certans e divers modi de purgar per li qual li viant en la vita present son purga de le lor pecca.
Nunc per sermonem christi implecionem. Iohannes 15: Iam vos mundi estis per sermonem meum	Alcuna vecz per misericordia e per compliment de la parolla de dio. Johan 15: Vos se ia mont

quam lo. Nunc per opera fidei et pietatis. Prov. 15: Per misericordiam et fidem purgantur peccata.

per fe e per pieta. prov. 15: la parolla laqual yo parley a vos. Alcuna vecz per misericordia e per fe e per pieta. prov. 15: Per miserciordia e per fe son purga li pecca. Alcuna vecz per almona. Luc. XI: Dona almona de czo que sobra a vos evevos totas cosas son mondas a vos. Tobias 22: Ella meseyma es laqual purga li pecca.

Nunc propter adversitatum tolerantiam. Ecc.us 27: Vasa figuli probat fornax et homines iustos temptacione tri/bullacionis.

Alcune vecz per suffrir tribulacion e adversitas. Ecc. us 27: Lo fornais prova lo vaisel de la terra e la temptacion de la tribulacion prova lome iust. Prov. 15: Coma lor es prova e largent al fuoc. enaysi dio prova li cor.

Nunc per habundanciam caritatis. Luce 7: Remittuntur ei peccata quoniam dillexit multum. Nunc per iniurie proprie remissionem. Mat. 6: Si enim dimiseritis hominibus peccata eorum, dimictet et vobis pater vester celestis peccata vestra.

Alcuna vecz per habundanciam de carita. Luc. 7: Moti pecca son perdona a ley car ilh ame mot. Alcuna vecz per perdonar las propias eniurias. Mat. 6: Si vos perdonare a li omes li pecca de lor, lo vostre paire celestial perdonare a vos li vostre forfait.

Nunc per conversionem peccatoris ab eius via mala. Jacobus ultimo: Qui converti fecerit peccatorem ab errore vie sue, salvat animam eius a morte et cohoperit multitudinem peccatorum.

Alcuna vecz per far convertir lo peccador de la soa mala via. Jaco. 5: Aquel que fay convertir lo peccador de larror de la soa mala via, salva larma de luj de mort e cuebre la monteeza de li seo pecca.

Nunc per penitenciam cum lavat peccator in lacrimis stractum suum. Et fuerint ei lacrime sue panem die ac nocte, exemplo david qui dicebat: lavabo per singulas noctes lectum meum lacrimis meis rigabo stractum meum.

Alcuna vecz per penitenciam. cum lo peccador lava en lacrimas lo seo leit e las lacrimas son faitas a luj pan per dia e per noit. Coma david purificant se diczia: Wo arosarey lo meo leit per singulars noit de las mias lacrimas.

Petrus enim dicit actus 15: Nichil decrevit inter nos et illos fides purificans corda eorum. Petrus innit ibi fidem esse sufficientem ad purgandum malos sine

E sant Peire en li act de li apostol 15: E non descernic alcuna cosa entra nos e lor. purificant per se li cor de lor. Sant peire demostra aici la fe esser suffi-

omnibus extrinsecis addiumentis ut preestensum est in latrone destero qui credens et recognoscens peccatum suum statim dignus fuit paradisso.

Alius modus purgandi sponse christi per penitenciam tangitur Y.a i ubi dominus dicit: lavamini et mundi stote aufferte malum cogitacionum vestrarum ab occulis meis, quiescite agere perverse, discite bene facere. Et sequitur: si fuerint peccata ut cocinum, quasi nix dealbabuntur, et si fuerint rubra quasi vermiculus velud lana alba erunt. Ubi dominus seipsum allegat vere secundum modum ibi expressum penitentibus. Quod et si enormia peccata habuerint, quod dealbuntur velud nix. Alius modus purgandi tangitur in evangelio. Mat. tercio, ubi dicitur: ipse nos battizabit in spiritu et igne. Cuius ventilabrum in manu eius et permundabit aream suam et congregabit triticum in orreum suum. Quod iohannes crisostomus exponit de area presentis ecclesie et de igne tribullacionis: ibi videatur. Et non solum sic dominus purgat aeram suam per tribullaciones sed per seipsum mondat sponsam suam hic in presenti ecclesia ut testatur appostolus eph. 5: christus dilexit ecclesiam suam et tradidit semetipsum pro ea ut sanctificaret eam mundans eam lacro (=lavacro) aque in verbo vite ut exhiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam et non habentem maculam aut rugam aut aliquid huius modi sed ut sit sanctam et immaculatam, ubi appostolus exprimit quod christus tam maxime dilexit ecclesiam quod noluit

cient a purgar li mal senza autre aiostament de fora. Coma es manifest del nifest del leyron istant de la dextra lo qual cresent e reconoissent li seo pecca fo viaczament degne del paradis.

Autre modo de purgar li pecca en lesposa de christ es tocha en W.a i: Lava vos/e sia munda, hosta li mal de las vostras cogitacions e de li meo olh repausa vos de far perversament e enprene de far ben. E sensec: Si li vostre epcca seren coma vermelhon, ilh seren enblanqueci coma neo. E silh seren ros coma vermicz ilh seren coma lana munda. Al qual luoc lo segnor demostra si meseyme a li veray pentent liqual silh auren pecca sencza regla que ilh seren enblanqueczi coma neo. Autro modo de purgar es tocha en sant Mat. 3: Lo ventalh del qual es en la soa man e mundare la soa aira e aiostare lo froment al seo granier. La qual parolla crisostomo expon de laira de la gleisa present e del fuoc de la tribulacion.

E non solament lo segnor munda la soa aira per las tribulacions, mas munda la soa sposa per si meseyme aici enaquista vita. Coma di sant paul Eph. 5: christ ame enaysi la gleisa que el liore si meseyme per ley que el sanctifiques ley mundant ley cum lavament daiga e cum parolla de vita que el meseyme dones a si gloriosa gleisa non havent macula ni ruga ni alcuna cosa da questa maniera mas que ilh sia/sancta e nonsecza. Lapostel declaira aici que christ ame tant grandement la gleisa que el non volc mondar ley cum alcun autre lavament si non cum lo seo propi

ipsam aliquo alio lavacro mundificare, nisi suo proprio sanguine et non sic sufficienter ut remaneat aliquid immundicie, sed sic gloriosam eam sibi exibuit ut non habeat maculam neque rugam sed ut sit sancta et immaculata et non solum testimonium hoc resonat in terris de mundificacione sufficienti sponsse christi in sanguine eius sed eciam/testimonium est de celo eorum qui actualiter consequti sunt illam mundiciam.

De quibus scribitur: apocalixis 7°, ubi sic est dictum: Hii sunt qui venerunt de tribullacionibus magnis et lavaverunt stolas suas et dealbaverunt in sanguine agni. Jdeo sunt ante tronum agni et serviunt ei. Ecce quod certi modi purgandi viancium ex fide scripture colliguntur quibus in vita presenti viantes a suis purgantur peccatis.

sang e non enaisi non sufficient que la remagna alcuna non mundicia mas que ilh sia sancta e non socza. E aquest testimoni non solament resona en terra del sufficient mundament de lesposa de crist al sang de lui mas certament est testimonia al cel daquilh li qual han cossegu actualmente aquella mundicia.

De liqual es dit enlapocalix: Aquisti son li qual vengron de la grant trubulacion e laveron las lor vestimentas al sang de lagnel. enperczo son devant lo seti de lagnel e servon a luj. Vevos quanti certans e divers modi de purgar son culhi per fe descriptura per li qual li viant en la vita present son purga de li lor pecca.

III. - Nella *Confessio Taboritarum*, che è praticamente il verbale steso da Nicola di Pelhrimov in cui leggiamo tutta la vivace discussione avvenuta nel 1431 tra Taboriti guidati dallo stesso Nicola e i Sacerdotes pragenses guidati da Giovanni Rokycana, il frammento di Cambridge corrisponde quasi integralmente, salvo qualche espressione in più, a due momenti:

Cambridge, ff. 203 v°-204 r°: « Anime salvandorum... rigabo stractum meum »;

Conf. Taboritarum, Ms. 102 di Brno, ff. 10 r°: « Anime salvandorum... stratum meum rigabo ».

Cambridge, ff. 204 r°-205 v°: « Petrus enim dicit... et serviunt ei »:

Conf. Taboritarum, Ms. 102 di Brno, ff. 41 v°-42 r°: « Petrus enim dicit... et serviunt ei ».

La conclusione del frammento di Cambridge: « Ecce quod certi modi... a suis purgantur peccatis » (f. 205 v°), si trova nella Confessio a conclusione della prima parte del frammento stesso, al f. 10 r° del Ms. 102: « Ecce quot certi modi... a suis purgantur peccatis ». È indubbio che nel Sinodo del 1431 Nicola si serve nella polemica immediata con Rokycana di una sua elaborazione delle tesi che negano il Purgatorio, probabilmente attingendo a un'opera già composta da lui in tempi precedenti, opera giunta ai Maestri Valdesi.

Quest'opera poteva essere in latino: i Maestri Valdesi non componevano in latino, ma traducevano in volgare testi già noti, con qualche adattamento. Il frammento di Cambridge può provare che l'opera a cui esso appartiene era stata composta in latino. Tuttavia mi si permetta di fare almeno una debole ipotesi che il testo fosse stato composto in céco e poi tradotto in latino, e quindi in franco provenzale. Solo così si spiegherebbero due espressioni: « Et fuerint ei lacrime sue *panem* die ac nocte », « sed ut sit *sanctam* et *immaculatam* » dove gli accusativi possono essere un ingenuo adattamento latino del caso strumentale della lingua céca possibile in simili frasi. E ancora una parola a conforto dell'ipotesi di una composizione teologica di Nicola di Pelhrimov anche sul Purgatorio, precedente alla *Confessio*, composizione da cui sarebbe tratto il frammento di Cambridge. Confrontiamo due passi:

Cambridge Dd XV-29, f. 205 r°	Brno 102, f. 42 r°
« ...in verbo vite ut exiberet ipse sibi gloriosam ecclesiam et non habentem maculam aut rugam aut aliquid huius modi sed ut sit sanctam et immaculatam, ubi appostolus exprimit quod christus tam maxime dilexit ecclesiam quod noluit ipsam aliquo alio lavacro mundificare nisi suo proprio sanguine et non sic sufficienter ut remaneat aliquid immundicio sed sic gloriosam eam sibi exibuit ut non habeat maculam neque rugam sed ut sit sancta et immaculata. Et non solum testimonium hoc resonat... ».	« ...in verbo vite ut exhiberet sibi gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam aut aliquid huiusmodi. Sed ut sit sancta et immaculata. Et non solum testimonium hoc resonat... ».

La frase che manca nella Confessio « ubi appostolus exprimit... neque rugam », è stata aggiunta da altra mano a pie' di pagina al f. 42 r° del 102, con richiamo al punto in cui manca: si tratta della tecnica comune ad anonimi lettori dei Codici di Praga, di aggiungere ad opere di certi autori frammenti di loro precedenti simili lavori, tralasciati nella nuova elaborazione. Chi conosceva il supposto precedente trattato di Nicola di Pelhrimov, ha voluto aggiungere la frase mancante, che invece troviamo nel frammento di Cambridge che deve corrispondere alla prima opera del Vescovo Taborita.

IV. - Ci fu pure una traduzione in italiano dell'opera che troviamo in franco-provenzale nel Ms. 208 di Ginevra. Ce ne informa Fra Samuele da Cassine quando parla del *Libro espositivo* dei Valdesi, che circola tra gli uomini di cultura italiani prima del 1510, probabilmente in stampa, dove il frammento di Cambridge trova il suo giu-

sto posto, come risulta dalla breve sintesi che lo stesso Francescano fa nel suo *De Statu Ecclesie* edito a Cuneo nel 1510, al. f. a 3: « Multifariam multisque modis potest anima purgari in hoc seculo dum vivit: quibus modis potest deus tantam imprimere efficaciam quod anima penitus absolvitur a debito omnis pene: ergo non est danda tanta pluralitas purgationum. Antecedens patet discurrendo per singula: Purgat enim auditio verbi dei, purgat misericordia exhibita proximo, purgat elemosina, purgat adversitas patienter tolerata, purgat ardor caritatis, purgat remissio iniuriarum, purgat inductio alterius ad conversionem dei, purgat fletus pro peccatis, et ultra omnia hec dicit petrus actuum 15: purificans fide corda eorum et item christus mortuus est pro peccatis hominum: ergo sola fides iesu christi passi pro hominibus ita mundantur anime in hac vita ut non sit opus alia mundacione ».

V. - Il grande teorico della negazione del Purgatorio al quale attingono i Taboriti è Nicola da Dresda, entusiasta discepolo del Cristo evangelico, che dalla Germania era giunto a Praga, affascinato dal mordente risveglio teologico ed etico della città dove condusse la sua lotta tra il 1412 e il 1415. Nel rovente inizio di un religiosismo nazionalista boemo, egli conserva il suo posto di missionario benché sia un tedesco: non usa la lingua céca che probabilmente non conosce, ma è accettato come un apostolo del luogo e il popolo lo chiama Mikulás ze Czerrucz, Nicolaus de Rosa nigra (Cerná Ruze, abbreviato in Cerruc) dal nome del Collegio in cui vive e in cui certamente insegna col gruppo di Dresda. Del resto anche il collega Pietro da Dresda assume un epiteto simile, se in lui, come suggerisce Bartos (4), dobbiamo vedere l'autore di opere filosofiche attribuite nel Ms. Viennese 5242 al *Magistrus Petrus Gerticz quondam rector scolarum in Dresden*, e nel Ms. di Erfurt al *Magistrus Petrus Gerit, Magistrus schole in Dressen scilicet in Misna*. Nella vicenda di trascrizioni di un nome, incomprensibile per l'amanuense, è possibile risalire da Gerit a Gerticz, e da questo Czerucz, vale a dire Ceruc.

Le notizie finora accertate dagli studiosi ci danno un Nicola che giunge a Praga educato alla più alta scuola del Diritto Canonico, del quale è perfetto conoscitore. Ma possiamo aggiungere anche una informazione finora trascurata: Nicola si presenta in una polemica contro un certo Rettore di scuole in Corbach quale Rettore in Wildungen. L'opera, conservata nel solo Manoscritto D 118 della Biblioteca Capitolare di Paga in codice cartaceo del sec. XV, ai ff. 1 r°-51 v°, è ricordata al n. 12 dell'elenco delle opere certe o probabili di Nicola redatto dal Kaminsky nell'introduzione alla sua edizione delle *Tabule novi et veteris coloris* e della *Consuetudo et ritus primitive ecclesie et moderne seu derivative* (5). Si tratta di un elenco che per

(4) F. M. Bartos, *Nové spisy Petra a Mikuláse z Drázdán*, in « Reformacní sborník » VIII (1946), pp. 66-67.

(5) Ho. Kaminsky e altri, *Master Nicholas of Dresden - The Old Color and the New*, Filadelfia, 1965.

lo più è un rinvio ai precedenti lavori di Sedlák e di Bartos (6). Non c'è mai stato uno studio approfondito di questa *Replica* di Nicola al Rettore di Corbach ed è chiaro che l'importanza di alcune righe ai fini della conoscenza di Nicola è stata trascurata. Il Maestro di Dresda cita all'inizio la lettera che il Rettore di Corbach aveva a lui mandata in risposta a una sua, di evidente carattere utraquista. Scrive il Rettore di Corbach: « Visum est *mihi rectorem* pro tunc regentem in Wildungen nonnullis *perturbare* (recte: perturbari) motivis sacris textualibus scripture rebellionem ritus consuetudinis que superlaudabilis quibus obpugñare nititur catholice nec non romane militanti ecclesie una cum auctoritatibus apparentibus in reprobum sensum adductis » (f. 1 r°). Sedlák interpreta quel « rectorem » come riferito a mihi, cioè al Rettore di Corbach che doveva essere passato a Wildungen (7). Evidentemente c'è un testo alquanto oscuro, che tuttavia viene ampiamente chiarito dalla risposta di Nicola: « ...Ex quibus auctoritatibus patet quod motiva textualia sacre scripture me non *turbent*, sicut prenominatus rector mihi imposuit, cum id credo cum predictis doctoribus et sic patet vel patebit cuilibet fideli prelegenti qualiter intelligo textum Nisi manducaritis etc. » (f. 2 v°).

La persona che dovrebbe essere *turbata* è Nicola. Il testo della lettera del Rettore di Corbach dovrebbe quindi essere letto in questa forma: « Visum est mihi, Rectorem pro tunc regentem in Wildungen perturbari nonnullis motivis sacris textualibus scripture, rebellionem ritus etc. » (8). Almeno al tempo della risposta del Rettore di Corbach Nicola era Rettore a Wildungen, città che come Corbach apparteneva al Principato di Waldeck. E c'è un riferimento a un trattato utraquistico sul tema del *Nisi manducaveritis*. Si potrebbe forse pensare che Nicola si riferisca al *Nisi manducaveritis* della replica contro l'antiutraquista predicatore Havlík, del luglio-agosto 1415, ponendo così la replica contro il Rettore di Corbach dopo la prima metà del 1415, vale a dire nel tempo dell'esodo da Praga di Nicola, deluso dall'indirizzo non prettamente evangelico preso dal movimento riformatore guidato da Jacobello, ora divenuto suo oppositore, e caduto sotto l'influenza della lega utraquista dei nobili che aveva preso sicura consistenza nel settembre di quell'anno. Nicola si sarebbe allora portato in Germania dove come Rettore di Wildungen avrebbe tentato di introdurre l'utraquismo tra il clero e i fedeli tedeschi. Ma non si può ammettere che il Maestro di Dresda si riferisca al *Nisi manducaveritis* del 1415, poiché la *Replica* al Rettore di

(6) *Op. cit.*, p. 28. alla quale rinvio per la bibliografia.

(7) Jan Sedlák, *Mikulás z Drázd'an.* cit., p. 30. L'ipotesi è sempre stata accettata a tutt'oggi dalla storiografia relativa a Nicola.

(8) A parte altri ragionamenti, è evidente che la soggettiva legata al *visum est mihi* ha bisogno di un suo soggetto all'accusativo, che può essere trovato solo in quel *Rectorem in Wildungen*, cioè in Nicola da Dresda, che altrove dice: « Respondeo et nego me velle impugnare conswetudines laudabiles (f. 2 v°)... Item Rector dicit me velle oppugnare romane militanti ecclesie (f. 3 r°) ».

Corbach, pur essendo condotta sui tipici temi dei trattati di Nicola, non contiene nessun accenno, solito nelle opere del Dresdense del 1415, al Concilio di Costanza o alla morte di Hus o suoi precedenti trattati. Pertanto dobbiamo collocare la *Replica* in un periodo precedente al Concilio di Costanza, anzi ai primi anni dell'attività missionaria di Nicola, vale a dire attorno al 1412. D'altra parte è inverosimile che Nicola ottenesse un Rettorato a Wildungen quando ormai a Praga aveva apertamente manifestato il suo radicalismo evangelico. Dobbiamo piuttosto pensare che tra il 1409 e il 1412 Nicola sia stato a Wildungen dove, partendo da motivazioni interiori, indipendentemente da determinanti influssi valdesi o wyclifiti, dopo un suo possibile soggiorno di studio a Praga lasciata con gli altri tedeschi dopo il decreto di Kutná Horá, iniziò il nuovo movimento evangelico fondato sulla frequenza della mensa eucaristica con completa partecipazione al rito (utraquismo). L'ostilità dell'ambiente lo indusse a riprendere la strada di Praga dove il suo messaggio poteva essere meglio ascoltato, ma nel frattempo l'utraquismo tedesco si era diffuso, come testimoniano i molti martiri del 1414 e del 1416 ricordati in luoghi non lontani da Wildungen da cronache del tempo (9). E in quei luoghi tornò Nicola dopo la delusione di Praga, subendo il martirio, come ci informa nel 1419 il predicatore popolare Giovanni Zelivsky (10) e come conferma un anonimo polemista cattolico della seconda metà del '400 il quale rispondendo al *De purgatorio* di Nicola, ci dice che il Dresdense « sanguinem suum fertur pro Christo effudisse » (11), e suggerisce il 1417 come data del martirio.

VI. - Non si hanno, neanche in Hus, affermazioni di utraquismo in Praga prima del 1414. D'altra parte tutta una tradizione di antiche cronache attribuisce ai Dresdensi (e si deve pensare a Nciola da Dresda) il primo suggerimento dato a Jacobello perché imponesse come necessità la comunione sotto le due specie tra gli aderenti, clero e popolo, al movimento riformatore ussita (12). Il fatto che Nicola fosse utraquista prima ancora di giungere, probabilmente per la seconda volta, a Praga conferma che a lui, e solo a lui si debba effettivamente l'inizio di questo nuovo e significativo atteggiamento ussita che ne doveva rappresentare per sempre la caratteristica principale: e in questo senso dobbiamo accettare la riposta verità storica nasco-

---

(9) Ved. Lea-Hansen, *Geschichte der Inquisition des Mittelarters* II, 462-463, per i martiti del 1416, e la cronaca del Vrie in Hardt, *Concilium costantiense* II, 127-131, per i martiri del 1414 (le fonti sono citate in F. M. Bartos, *Husitství a cizina.* Praga 1931, nota 85, p. 141).

(10) *Dochavaná Kázání*, ed. A. Molnár, Praga 1953, p. 127. Si tratta dell'unica volta in tutta la letteratura ussita, in cui viene esplicitamente ricordato Nicola la cui origine tedesca non poteva certo piacere agli stessi suoi seguaci radicali imbevuti di nazionalismo boemo. Lo Zelivsky ricorda la Misnia come terra del martire, con evidente riferimento a una generica terra tedesca.

(11) Ms. D 52 della Bibl. Capit. di Praga, f. 51 v°.

(1) Tutte le parti di cronache boeme riferentisi ai Dresdensi sono citate e analizzate da Heinrich Boehmer in *Magister Peter von Dresden.* « Neues Archiv fur Sächsische Geschichte und Altertumskunde », XXVI (1915), pp. 212-231.

sta nelle cronache alle quali accennavo, anche se esplicitamente in esse non si fa mai il nome di Nicola, confuso spesso col collega Pietro. Del resto anche una variante della stessa Cronaca di Lorenzo di Brezov, profondamente legata al nazionalismo ceco, parla del solo maestro Pietro di Dresda come di colui al quale miracolosamente fu rivelata la necessità del ritorno alla pratica utraquista, « unde magistri Pragenses eidem consencientes istas scripturas collegerunt... » (13). E Nicola stesso ci informa nella *Replica* al Rettore di Corbach della sua iniziativa utraquista, quando a Praga il movimento riformatore era ancor fermo alla tradizione eucaristica di Matteo di Cracovia, di Mattia di Janov, di Giovanni di Marienwerder, di Gerardo Groot che nel tardo '300 furono attivi in Praga, ma soprattutto del boemo Mattia di Janov, tutti tenaci sostenitori della comunione frequente, se non quotidiana. Nicola scrive: « Item Rector dicit me velle laborare ad hoc ut voleam (sic) optineri tantum, scilicet comunicari sub ambabus speciebus laycos » (14). È evidente che la frase attribuisce al Dresdense una diretta azione su un ambiente ancor chiuso al problema: e l'ambiente è quello tedesco, dove egli è presente prima della partenza per Praga. Non si può quindi riferire l'espressione a un Nicola operante a Praga ormai aperta all'iniziativa nel 1415, secondo la data suggerita da Kaminsky (15) e le ipotesi di Sedlák e Bartos (15).

Ancora leggiamo: « Item rector dicit quod talia forsitan feci in clericorum confusionem... quia male faciam vel feci videlicet instigando laycos contra clerum quoad clerici communicarent laycos sub ambabus speciebus secundum mandatum domini » (16).

Nicola ammette di essere responsabile dell'iniziativa, motivata con le argomentazioni comuni ai suoi trattati eucaristici scritti nei primi tempi del Concilio di Costanza, ma nega energicamente di voler suscitare discordie tra i fedeli: « Tunc concedo quod male facerem si discordiam vellem suscitare inter fideles sive clerici sive layci » (17).

VII. - La struttura teologica del Valdismo italiano, così come appare dai frammenti del *Libro espositivo* (18) dell'ultimo '400, chiaramente rivela una dipendenza dalla teologia sociale di Nicola da Dresda, gelosamente seguita con fedeltà viva nonostante le sovrapposizioni successive a Nicola del taborismo politico e dell'evangelismo dei Fratelli dell'Unità certamente noti ai Maestri Valdesi. È bene quindi avvicinarci all'ecclesiologia e alla dottrina sacramentaria di Nicola che già è chiaramente delineata nella *Replica* al Rettore di Corbach.

---

(13) *Fontes Rerum Bohemicarum*. V., nota alla pagina 329.

(14) *Ms. D 118*, f. 6 r°.

(15) Ho. Kaminsky, *Master Nicholas*, cit., p. 31.

(16) *Ms. D 118*. f. 6 r°-v°.

(17) *f. cit.*

(18) I frammenti sono stati pubblicati in ordine nel mio articolo *Appunti sull'Ussitismo valdese*. cit.

Nicola si sofferma in essa su alcune considerazioni sulla Chiesa Romana, mentre da una parte ne nega l'infallibilità dicendo: « Judicium autem ecclesie nonnunquam opinionem sequitur » (19), d'altra parte fa della Chiesa Romana un Istituto fuori dei valori spaziali e gerarchici quando afferma: « Ubicumque sunt sancti in caritate Christi congregati ibi est romana ecclesia » (20). L'equivocità dell'uso del termine « romana » perde ogni carattere di confusione per farsi semplice distinzione di uso, se leggiamo i precisi riferimenti di Nicola alla sede romana del primo Vescovo Pietro: « Est ergo prima apostoli petri sedes romana ecclesia, non habens maculam neque rugam nec aliquid huiusmodi ut XXI di. quamvis... Tu es Ptrus etc., quia ab ipso incepit vera confessio et cogniccio fidei et veritatis quando dixit: tu es Christus filius Dei vivi. Eciam possumus intelligere quod sedes apostolica non est auferenda a Roma nisi quod qui dicit se tenere sedem et locum apostolorum, eciam tenere debet vitam et conversacionem illorum et fidem quam racione predicavit et precipue sanctus petrus et paulus ut dicitur XXV d. III » (21).

Nicola crede quindi a una localizzazione della Chiesa spirituale, a una sua gerarchia, purché si conservi a questa Chiesa quel suo carattere che egli puntualizza attraverso a una definizione della Chiesa colta in una glossa di Nicola da Lira ai Maccabei: « (Ecclesia consistit) in illis in quibus est vera cogniccio et confessio fidei et veritatis, et non in hominibus racione potestatis sive dignitatis ecclesiastice sive secularis » (22).

A differenza delle concezioni ecclesiologiche di Hus e di Jacobello, ma anticipando molto di ciò che diranno Chelcicky e Luca da Praga (23), Nicola afferma l'idea di una Chiesa vista come fatto umano (conoscenza) che manifesta nell'ordine sociale (confessione) un fatto spirituale (la fede e la verità). E c'è l'esclusione di ogni interesse mondano (civile ed ecclesiastico) in questa concezione che non ha nulla di wyclifita. Il pensiero di Nicola non era poi altro che l'approfondimento del Concetto di Chiesa che troviamo in Federico Eppinge, Maestro di Nicola e aperto sostenitore con Hus del primo wyclifismo praghese: « Societas ipsorum sanctorum secundum Augustinum, prout ecclesia sanctorum, et solum talium est unum corpus Christi misticum, cuius caput est Christus. In qua ecclesia seu communitate fidelium talis est et tanta unio, quod quodlibet membrum eius sit particeps omnium bonorum, que fiunt in ecclesia, et tota ecclesia in nullo bono a singulis membris dividatur, nisi sit membrum

(19) *Ms. D 118*, f. 9 v°.

(20) *Ms. D 118*, f. 12 r°.

(21) *Ms. cit.*, f. 4 r°.

(22) *Ms. cit.* ff. 3 v°-4 r°.

(23) Le teorie ecclesiologiche di Hus, Jacobello, Rokycana. Chelcicky e Luca da Praga sono state esaminate da Paul de Vooght nel suo articolo *La notion d'Eglise-assemblée des prédestinés dans la théologie hussite primitive*, in « Communio viatorum » XIII (1970), pp. 119-136. Manca ogni accenno a Federico Eppinge e a Nicola da Dresda il cui pensiero è fondamentale, più di quello di Hus, nello sviluppo dell'ideologia ussita soprattutto presso i taboriti.

per peccatum mortuum et abscissum » (24). Un simile atteggiamento ecclesiologico sarà accolto dai Maestri Valdesi nel cui *Manuale teologico*, il *Libro Espositivo* di cui parla Fra Samuele da Cassine, appaiono in essenza e anche con contesto testuale le idee di Nicola, evidentemente preferite a quelle di altri ideologi ussiti, anche se non si accetta il suo predestinazionismo.

VIII. - La Chiesa di Nicola è semplicemente la Chiesa dei Salvati (Chiesa trionfante) e dei Salvandi (Chiesa Militante): e questi hanno già in sé la manifestazione della predestinazione in quanto l'elezione da parte di Dio implica il dono della grazia e della gloria. Anche se non c'è certezza della propria situazione esistenziale in rapporto al disegno di Dio, l'impegno a una vita nella carità è il dovere primo del cristiano perché possa corrispondere alla decisione divina nei suoi confronti, se essa c'è stata. E la persecuzione e la sofferenza fanno parte essenziale della elezione. Sono evidenti in questi accenni, documentati nei miei studi precedenti, le radicali differenze tra la ideologia ecclesiologica di Nicola e quella dei predecessori e contemporanei: ed è anche evidente come a Nicola si ispiri quella parte del radicalismo taborita e dei Fratelli dell'Unità che attuano una comunità cristiana di predestinati, impegnati in ampie aperture sociali che vanno fino a un comunismo integrale col rifiuto di ogni gerarchia civile od ecclesiastica (25). E la dipendenza da Nicola è viva nello stesso uso del termine « salvandi » che entra nella produzione letteraria di Nicola di Pelhrimov, Maestro Taborita, e dei Maestri Valdesi, in sostituzione dell'equivoco « predestinati » che nella storia del linguaggio teologico assume il significato di chi, pur vivendo nel peccato mortale e quindi fuori della Comunione della Chiesa, sarà salvato. Nicola rifiuta questa interpretazione della predestinazione, e anche l'uso della parola che compare solo in qualche citazione di glosse o di passi di teologi. Egli insiste nel concetto che essere nella Chiesa significa « confessare la fede e la verità ».

Nell'Apologia, qualche anno più tardi della *Replica* al rettore di Corbach, scrive ancora: « Ecclesia Christi non consistit in hominibus ratione potestatis vel dignitatis ecclesistice vel secularis, quia multi principes et summi pontifices et alii inferiores inventi sunt apostatasse a fide, propter quod ecclesiam (sic) cnosistit in illis personis quibus est noticia et vera confessio fidei et veritatis » (26). È una parafrasi della definizione di Nicola da Lira, già ricordata, e, sempre attingendo allo stesso esegeta Francescano, Nicola da Dresda precisa il significato di « veritas » nel *Nisi Manducaveritis*: « lex nova respectu veteris dicitur veritas... dicitur eciam gratia » (27). La men-

(24) Jo. Hus (recte Jacobellus), *Tractatus responsivus*, Praga 1927, p. 103.

(25) In attesa di una storia del Taborismo studiato nel suo evolversi ideologico e sociale, e non solo militare e politico, storia che ancora manca e che forse avremo presto in edizione francese a cura di uno studioso ceco, si vedano le sempre utili annotazioni sul comunismo taborita con radice programmatiche anarchiche in Friedrich von Bezold, *Kdějinám husitsví; kulturné historická studia*, Praga 1904, passim.

(26) *Ms. IV G 15* Bib. Un. Praga, f. 191 v°.

(27) *Ms. IV G 15*, cit., f. 149 r°.

talità tipicamente giuridica di Nicola lo porta a trovare alla radice dell'essenza della Chiesa una « legge » che è la vita nella grazia, che si esplica in un rapporto con Dio e in una manifestazione sociale nella libera aderenza al dettato della coscienza (la *lex privata* contrapposta alla *publica* e a questa superiore, come ho detto in studi precedenti), dettato suggerito dall'adesione personale alla Scrittura attraverso il lume dello Spirito Santo. Riferendosi a una glossa all'Apocalisse, Nicola risponde a un certo momento al Rettore di Corbach che lo ha praticamente accusato di eresia: « Respondeo quod ille allegat sacram scripturam in reprobum sensum quicumque aliter scripturam intelligit quam consensus spiritus sancti flagitat, a qua scriptura est, et talis hereticus appellari potest, et in hanc insipienciam cadunt qui cum ad cognoscendam veritatem aliquo impendiuntur abscuro (sic), non ad propheticas voces, non ad apostolicas litteras nec non ad evangelicas auctoritates, sed ad se ipsos recurrunt, et ideo magistri erroris existunt; quia veritatis discipuli non fuerunt » (28). La dottrina, cauta ma precisa, del rapporto personale con la Scrittura, è ripresa dai Taboriti (29) e dai Valdesi che in questo dipendono chiaramente da Nicola. Ci può essere in questo rapporto personale con la Scrittura anche la mediazione dei più quotati espositori, purché in loro non ci sia contraddizione con il complesso dei Testi sacri. Nicola, che compone le sue opere come un tessuto di citazioni e del Diritto Canonico e di glosse al Diritto e alla Bibbia, e di testi di Padri o Dottori della Chiesa, ci offre l'esempio pratico di questo prudente uso degli « espositori » che a volte, come egli stesso dice nel *De Purgatorio* citando una glossa a Matteo: « Spiritus sanctus non tetigit semper corda expositorum » (30). Ma di questo parla ampiamente nel *De Quadruplice missione*, l'opera che certamente per i suoi richiami alla *lex privata* e alla libertà interiore del cristiano e alla fedeltà alla Scrittura al di là delle interpretazioni errate di dottori o di consuetudini, è stata in gran parte offerta dai Maestri Valdesi in traduzione franco-provenzale alla lettura dei discepoli. E Nicola sa criticare lo stesso Nicola da Lira, e anche San Tommaso che pure utilizza ampiamente, quando sostituiscono a sane e legittime interpretazioni le proprie idee personali, come si vede per esempio nella *Replica*. E nella stessa leggiamo questo appunto a San Tommaso: « Notum est quod (Thomas) loquitur probabiliter secundum suam scholasticam opinionem, non dimostrans hoc ex solidis scripturis neque efficacibus racionibus, et sic non sedet in cathedra moysi, quia sua docet et non sicut Christus instituit » (32).

IX. - La vita nella fede e nella verità della grazia implica in Nicola la liberazione da tutte le consuetudini contrarie alla Scrittura.

---

(28) *Ms. D 118*, cit., f. 4 r°.
(29) Cfr. F. Bezold, *cit.* p. 28.
(30) *Ms. III G 8* B. U. P., f. 48 v°
(31) *Ms. D 118*, f. 40 v°.
(32) *Ms. D 118*. f. 36 r°.

Egli ha già affermato nel *De quadruplice missione* e nei *Puncta* che la *lex privata*, la legge della coscienza, è superiore a quella pubblica: questa infatti, anche se fondata sulla ragione, può aver valore solo nel tempo. Nicola ricorre a Giovanni Andrea e all'Ostiense per chiarire il suo concetto di « ius positum », quando scrive: « Non recurrimus ad fabulas, exempla vel mendicata suffragia, nec ad ius positum, quod ponitur et deponitur, in quo est sepe pro racione voluntas, sed ad ius divinum et impermutabile » (33). L'annotazione ritorna alla p. 17 dell'edizione del *Processus concistorialis martyris Joannis Hus*, edito da Otto Brunfels nel 1524-1525 con il *De Victoria Christi*, su manoscritto ora perduto. Nicola, pur con un sereno linguaggio, contesta in pieno la validità assoluta del « ius positum », anche se fondato sulla ragione, come dovrebbe essere ma non è sempre, in quanto dipende a volte solo dalla volontà o meglio dal capriccio del legislatore. In fondo il *Processus* può essere considerato una aperta accusa a questo diritto pubblico, nel cui nome si commettono le peggiori infamie, come la condanna di Hus. E si può ora tranquillamente considerare il *Processus* opera autentica di Nicola, mentre nell'elenco del Kaminsky è posta tra quelle dubbie. Esso corrisponde infatti al tema centrale dell'*Apologia*, che anticipa lo svolgimento del *Processus* pur senza nominare Hus (34). In essa leggiamo: « Iustum tamen et innocentem petebant crucifigi et barabbam dimitti, latronem insignem » (35). Nel *De Purgatorio* (36) Hus è contrappostosto a Giovanni XXIII, riconosciuto dallo stesso Concilio di Costanza come l'essenza stessa dell'infamia, un « dyabolus incarnatus » (37). E si accenna al fatto: « ...quasi barabbas latro dimitteretur », mentre « magistrum Johannem Hus... condemnarunt et patrem eorum sanctissimum... deposuerunt et quasi meretricem apokalitpticam denudaverunt carnes eius... igne concremantes » (38).

La contrapposizione delle due immagini, Hus e Barabba, creata da Nicola, suggerirà un analogo motivo ai Baroni di Boemia nella loro lettera di protesta contro la morte di Hus, come si legge nel testo pubblicato da Sedlák (39). Ma il momento in cui lo stesso Nicola fa esplicito riferimento al *Processus* è quando nell'*Apologia* accenna alla consegna del Giusto all'Autorità civile da parte della Chiesa per l'esecuzione capitale: « Sic dicunt nunc: domine potestas, iste est de foro vestro et ecclesia non habet ultra quid faciat, ideo per secularem comprimendus est potestatem, ut patet in processu decretalium et costitutionum papalium, de quibus longum esset ponere. Lacius tamen *infra patebit cum videbimus de processu eorum ipsorum* » (40).

---

(33) *Apologia*, Ms. IV G 15, f. 213 r°.
(34) *Ms. IV G 15*, ff. 177 v°, 179 v°.
(35) *Ms. cit.*, f. 179 r°.
(36) *Ms. III G 8*, f. 69 v°.
(37) *Ms. cit.* f. 65 v°.
(38) *Ms. III G 8*, f. 65 v°.
(39) In « Hlídka », XVIII (1911), p. 324.
(40) *Ms. IV G 15*, f. 179 v°.

Alla pagina 22 dell'edizione del *Processus* leggiamo lo stesso motivo e si può pensare che Nicola nell'*Apologia* si riferisce veramente solo al *Processus*, anche se nell'ultima parte di essa ci sono pure riferimenti precisi al Concilio di Costanza, come la condanna di Giovanni XXIII (41) con allusioni simili a quelle viste nel *De purgatorio*, e come la citazione di gran parte del Decreto antiutraquista del Concilio del 15 giugno 1415 (42). Ma non si ha lo svolgimento del processo di Hus: e si può quindi pensare che il testo del manoscritto perduto. edito dal Brunfels, seguisse immediatamente nella stesura originale l'*Apologia*, come suggerisce quel richiamo « infra patebit ».

X. - Nicola vede la causa maggiore del prepotere della legge umana su quella divina nella formazione di consuetudini che acquistano forza di legge pur essendo contrarie alla « verità ». Possiamo prender uno dei tanti passi in cui il Maestro di Dresda espone il suo pensiero sulla « consuetudine » per verificarne valore e limiti, attingendo alle solite fonti.

« ...nec valet si allegatur consuetudinem non esse, quia pocius corruptela est dicenda, quia in hiis de quibus nil certi stauit divina scriptura, mos populi dei et instituta maiorum pro lege tenenda sunt. XI di. In hiis. Conswetudo est quoddam ius scriptum moribus institutum quod pro lege suscipitur cum deficit lex. I di. Conswetudo. Veritate autem manifestata, cedat conswetudo veritati. Nemo conswetudinem racioni et veritati preponat, quia conswetudinem racio et veritas semper excludunt. Aug. VIII de veritate. Quelibet conswetudo... » (43).

« In hiis rebus in quibus nil certi statuit divina scriptura, mos populi dei et instituta maiorum pro lege tenenda sunt. Aug. XI di. In hiis...

Sed planum est hic esse scripturam. Non dixit ergo Christus Ihesus: ego sum conswetudo; sed dixit: ego sum veritas. Ideo dixit: veritas liberabit vos et omnis qui ex veritate ipsam audit. Debemus ergo esse predicatores, doctores veritatum, non conswetudinem talium que pocius dicenda sunt corruptele, quia diuturnitas temporis peccatum non minuit sed auget » (44).

Già nella *Replica* al Rettore di Corbach Nicola aveva precisato negli stessi termini (45) quel suo pensiero ricorrente in quasi tutte le sue opere. Per Nicola è chiaro che la consuetudine si fa legge, quando la Scrittura tace, purché essa si formi come uso e costume del popolo di Dio. Si tratta allora di una semplice manifestazione di vita della Chiesa dei salvandi, al di fuori di ogni interessata interferenza di autorità civili ed ecclesastiche. Il legislatore non può quindi creare una consuetudine, anche se non contraria alla legge. Per Nicola il popolo, visto come Chiesa di Dio, acquista potere legiferante alla pari

(41) *Ms. cit.*, ff. 185, v° - 186 r°.
(42) *Ms. cit.*, ff. 187 v° - 188 v°.
(43) *Sermo ad clerum de materia sangwinis.* Ms. IV G 15. f. 208 r°.
(44) *Sermo cit.*, Ms. cit.. f. 208 v°.
(45) *Ms. D 118*, f. 2 v°.

di Dio: perché accanto alla legge divina stanno la legge privata del singolo ispirato da Dio e la consuetudine come legge creata dal popolo.

In sottordine e non sempre valida è la legge pubblica, il « jus positum ». Nelle brevi annotazioni *De iure et eius divisione* che ci sono rimaste di Nicola abbiamo una sintesi di questa dottrina: « Ius... est duplex: humanum et divinum. Jus divinum est quod constat ex natura et in lege vel in ewangelio continetur vel scribitur. Jus humanum est illud quod est humanitus inventum. Jus naturale est quod aput omnes homines est idem » (46). Il diritto naturale viene a coincidere quindi con il diritto divino: e questo diritto è la fonte della legge divina, contrapposta alla legge umana che ha origine nel costume: « Lex duplex, humana et divina. Lex humana est constitucio scripta ex moribus vel ex conswetudine. Lex divina est regula infallibilis, directiva, racionalis creature, ergo summum principium » (47). E di ogni legislazione è l'impegno a seguire la Scrittura, la legge divina, poiché « ubi Christus fundamentum non est, nullius honi tunc existit edificium » (48). E la cultura giuridica deve rispettare questo ordine della società, senza né aggiungere né togliere nulla « quia omnis doctor est servus legis, qui neque supra legem addere potest aliquid de suo sensu neque subtrahere aliquid secundum proprium intellectum » (49). La Chiesa degli uomini si è invece strutturata nelle false consuetudini divenute leggi in nome delle quali si condannano i giusti. Nicola vede lo stesso Cristo presentarsi al Concilio di Costanza che lo giudica eretico: « Posito ergo pro possibili ut veniat Christus cum sua ecclesia primitiva in medium Concilii Constanciensis, cum vita sua apostolica et praxi ewangelica, et dicat ibi turbis sicut in Capharnaum..., putasne habebit audienciam et locum, rebus stantibus ut nunc gravate essent? Ymmo videtur quod non abirent retro sicut isti in Capharnaum scandalisati abierunt, et secundum condemnacionem eorum hereticarent et condempnarent, dicentes non esse eorum conswetudinem » (50).

XI. - Il discorso sulla consuetudine falsa opposta alla legge di Cristo porta Nicola alla presentazione del Criterio che dobbiamo seguire onde eliminare le errate usanze: occorre imitare Cristo. Ho già avuto modo di sottolineare nello studio sull'*Ussitismo piemontese* l'importanza che Nicola dà a questo tema. Nel *Sermo ad clerum de materia sanguinis* insiste su di esso, esortando i prelati ad attenersi alle disposizioni e all'esempio di Cristo, contro ogni paura di novità, e ammonendo i fedeli a guardare direttamente a Cristo, al di là delle mistificazioni della gerarchia ecclesiastica: « Possit dubitari in prelatis quia non est conswetudo vel inde videtur oriri scandalum sive timetur de scandalo fideli (sic) populi sic recipere, prohibentibus sci-

(46) *Ms. III G 16*, B.U.P., f. 128 r°.
(47) *Ms. cit.*, f. cit.
(48) *Ms. cit.*, f. cit.
(49) *Replica, Ms.* D 118. f. 5 v°.
(50) *Apologia.* Ms. IV G 15, f. 178 r°.

licet sub utraque forma sit obediendum. Ad quod potest dici quod inferiora naturaliter imitantur superiora et in hoc consistet perfeccio eorum. Primum autem verum exemplar imitacionis est Filius Dei: Joh. I°. Omnia per ipsum facta sunt. Propter quod omnium perfeccio consistit in imitacione huius exemplaris. Et quia non poterat a nobis videri in sua deitate, factus est homo ut nobis preberet exemplar visibile. Et sicut deitatis eius exemplar imitantur, primo angeli, et 2° cetere creature, sic exemplar humanitatis, primo prelatis ecclesie proponitur ad imitandum... Et patet supra 2°, prelati Christo, exemplo informati proponuntur fidelibus in exemplum... Et ex hoc patet quod subditi non tenerentur prelatis obedire in quantum deviant a Christo, quia lex superioris pro inferiore tolli non potest » (51).

Nicola vive lo spirito della *devocio moderna* con la sua caratteristica mentalità giuridica: e le sue conclusioni relative al rapporto dei fedeli con la gerarchia, solidamente mativate, entreranno nell'ideologia taborita e sosterranno l'ultimo Valdismo italiano nella fedeltà alle origini, che è imitazione genuina del Cristo evangelico contrapposto al Cristo costantiniano. Nicola richiama a questo dovere nel *Nisi Nanducaveritis*, quando ricorda con un riferimento ad Alberto Magno che poi ritroviamo nel *De Cerimoniis* di Jacobello (52) le parole dell'istituzione eucaristica che « peroptime salvator et institutor et auctor huius sacramenti Christus Ihesus facto suo et accione sua que est nostra instruccio glozavit ».

Il tema ritorna nell'anonimo trattato eucaristico che troviamo tanto nel Ms. III G 28 quanto nel Ms. IV G 15 sempre della Biblioteca Universitaria di Praga, a seguito del Sermo ad clerum de materia sanguis (III G 28, ff. 179 r°-190 r°; IV G 15, ff. 213 v°-226 v°). Vi leggiamo, al f. 222 r° del secondo Manoscritto: « Cum ergo omnis Christi accio nostra est instruccio... », nel tipico inizio di discorso di altri momenti delle opere di Nicola. Ora l'anonimo trattato riprende i punti del *Sermo* riducendoli in forma scolastica di « obieciones et responsiones », con qualche ampliamento di riferimenti biblici, patristici o di Diritto Canonico.

Si tratta probabilmente di una rielaborazione dello stesso Nicola e pertanto è legittimo aggiungere questo lavoro nell'elenco della produzione letteraria del Maestro di Dresda. Partendo da San Tommaso, come nel *Sermo* (con l'Incipit: « Thomas 2ª parte summe sue.. ») Nicola conclude con l'annotazione dell'explicit: « Hec omnia de verbo ad verbum ex tractatu ubi supra breviter sunt collecta ».

In questi *Collecta* appare fermo e deciso il tipico atteggiamento antiscolastico di Nicola che già nella *Replica* al Rettore di Corbach aveva affermato « dyalectica deo non placuit », aggiungendo: « ignorancia loyce facit hominem errare, cuius oppositum faciliter potest sustineri ». Anche nel *De purgatorio*, come nel *De qudruplice mis-*

(51) *Ms. IV G 15*, f. 212 r° - v°.
(52) Ed. J. Sedlák, *Studie a texty*, II, pp. 151 e 158.
(53) *Ms. IV G 15*, f. 152 v°.
(54) *Ms. D 118*, f. 41 v°.

sione si era scagliato contro le aberrazioni della « logica » che pretende di chiarire o interpretare la Srcittura o la legge divina. Nei *Collecta*, commentando Amos II: 1-6, l'Autore scrive: « Moab enim ex patre (dyabulo) interpretatur et significat eos qui quoad perfidiam sunt ex parte dyaboli, qui omnia philozophiciis racionibus volunt discutere... fidem que supra intellectum et racionem est, ipsi sub racione supprimere intendunt... fidem sub intellectu et racione ponere nituntur. Dicit Gregorius: quod fides non habet meritum ubi humana raccio probet experimentum » (55). Nicola vede nella « scolastica » un tentativo di corruzione della fede che opera in spazi non accessibili alla ragione come riafferma all'inizio dei *Puncta* presentando i caratteri di essa (56). Ed è nello stile di Nicola evitare avventure razzionalizzanti nel campo dei dogmi. A proposito delle nuove teorie donatiste sul potere consacratorio dei preti simoniaci, egli si limita ad affermare: « Et quod sit de symoniacis, qui lepram recipiunt in ordinaccionem et malediccionem secundum Ambrosium, an conficiant vel non, relinquo iudicio superiorum meorum, sed utique nichil dat quod non habet » (57).

Meglio appare il suo atteggiamento quando parla della transustanziazione. Nei *Collecta*, dopo la sommaria esposizione di tale teoria scolastica, si dice: « Hec est fides catholica in locuccionibus istis et ideo hec verba a nobis dicta caute et fideliter sunt tenenda » (58).

E la fede cautelata di Nicola nella transustanziazione, la cui teoria entra accettata nell'apparato dell'*Apologia* attraverso a una glossa di Bartolomeo di Brescia (59), risulta evidente nel *Sermo ad clerum* in cui leggiamo: « In presenti ergo collacione si contigit me loqui de pane, de forma, de speciebus, in hoc peto me non habere suspectum quasi vellem illam vel illam amplecti opinionem sed istam fateor me tenere quam apostolica ecclesia et veritas tenent et amplectuntur. De corpore Christi tres sunt opiniones. Una dicit quod illa substancia que prius fuit panis et vinum postea sit corpus et sanguis Christi... Secunda tenet quod substancia panis et vini desinit esse et tantum accidencia ipsarum immanent, scilicet sapor et color et pondus et sub illis accidentibus est Corpus Christi... Tercia dicit quod remanet substancia panis et vini et in eo loco et sub ea specie est Corpus Christi... » (60). Nicola si riferisce a una glossa alle Decretales Greg. L. III, tit. XLI, c. 6 (Friedburg, coll. 636-639). All'osservazione della glossa che la seconda teoria (quella accettata dalla tradizione romana) « approbatur », annota: « Forte melius di-

---

(55) *Ms. IV G* EL, ff. 224 v° - 225 v°.
(56) *Ms. IV G 15*, f. 1 r° - v°.
(57) *Sermo ad clerum*, Ms. IV G 15, f. 202 v°.
(58) *Ms. cit.*, f. 224 v°.
(59) *Ms. cit.*, f. 168 v°. Kaminsky pensa che l'omissione di un « transsubstantiatur » finale della glossa da parte di Nicola sia « interesting ». Ma il termine è implicito, perché presente nella frase precedente (KAMINKY, *A. history*, cit. p. 108, n. 33).
(60) *Ms. IV G 15*, f. 200 r°.

ceret quod prima approbatur ibi, quia ibi loquitur de transubstanciacione cum dicitur: una est vero fidelium ecclesia universalis extra quam nullus omnino salvatur, in qua idem sacerdos, ipse est sacrificium ihesus christus, cuius corpus et sangwis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continetur, transubstanciatis pane in corpus et vino in sangwinem potestate divina » (61). Non è chiaro se Nicola sia per una transustanziazione sic et simpliciter, senza la mediazione della toria scolastica di sostanza e accidenti che per sé non è nello spirito della Scrittura. Certamente egli non è rimanentista e al f. 201 v° sempre del *Sermo ad clerum* accetta una glossa di Lira in cui si parla in questi termini del sacramento eucaristico: « scilicet sub duplici specie institutum, scilicet panis et vini quia panis convertitur in corpus Christi et vinum in sangwinem, et iste conversiones sunt separatim ». Ma di fatto a Nicola interessa unicamente la fede nella presenza reale di Cristo, come appare nella sbrigativa conclusione della citazione della glossa: « Hec Bernhardus et Johannes ibi. Et sic quelibet istarum dicit ibi esse corpus Christi » (62).

Transustanziazionista Nicola risulta anche nel *Trattato* del Ms. XXIII F 24 di Praga, ai ff. 70 v°-73 v°, con Incipit: « His notatis » ed Explicit: « Et sic est finis ». L'opera segnalata da Bartos nel citato « Reformacní sborník » alla p. 66, corrisponde in parte al *De proprio sacerdote et casibus* del Ms. 102 di Brno (già II 123), ai ff. 83 r°-88 r°. Vi si parla di « conversione » del pane nel corpo di Cristo ai ff. 71 v°-72 r°, si afferma che « non est mirum si substancia panis supernaturaliter convertitur in corpus Christi » (f. 72 v°), e c'è una lunga spiegazione, e questa volta con sobrio uso di terminologia scolastica, per chiarire come il Corpo del Cristo eucaristico sia reale, senza che tuttavia appaia la sua quantità: « Sic quod substancia duratur (sic) ibi et accidencia eius incidunt, et per omnia et sic cum substancia est indivisibilis et invisibilis, et per consequens accidencia que ipsam per omnia in hoc casu habent sequi. Et sic dimensiones hostie substancia corporis non excedit » (63). È interessante osservare che l'accidentalità è per Nicola soprattutto nel quantum, e che non c'è nessun accenno al problema « cattolico » di come il pane venga sentito ancora pane anche dopo la consacrazione.

Il Valdismo italiano, di fronte al travaglio ideologico eucaristico dell'Ussitismo, tende ad accogliere l'interpretazione di Nicola, lasciando il rimanentismo di Jacobello e il sacramentalismo di Nicola di Pelhrimov.

Al Cristo presente « sacramentaliter, spiritualiter, virtualiter, vere » del Vescovo Taborita, come risulta da una sua dichiarazione al Sinodo di Praga del 1444 (64), si contrappone ancora ai primi

(61) *Ms. IV G 15*, f. 200 r. - v°.

(62) *Ms. cit.*, f. 200 r.

(63) *Ms. XXII F 24*, f. 73 r°.

(64) La frase, così come tutta la teoria eucaristica di Nicola di Pelhrimov, che possiamo dire « sacramentalista », si trova nel cosiddetto *fragmentum Lobkovicianum*

del '500 il Cristo presente « sacramentaliter, spiritualiter, realiter, vere » dei Valdesi Italiani (65) fedeli a Nicola da Dresda. E la teoria transustanziazionista del Maestro di Dresda, non perfettamente aderente al senso « romano », certamente presente nei dettagli eucaristici valdesi perduti di cui Fra Samuele ci dà solo ragguagli sintetici, può spiegare la rabbiosa polemica del Francescano contro eretici che dopottutto credevano alla transustanziazione, nonostante il predominante remanentismo con notevoli correnti neganti la presenza reale che dominavano l'ussitismo radicale (66) da cui i Valdesi dipendono.

XII. - Caldo è l'interesse di Nicola per l'Eucaristia considerata come sacramento e sacrificio, al di là di sottili disquisizioni filosofiche sul modo della presenza di Cristo in essa. Ma questo interesse, così predominante, che lo porta a predicare la comunione frequente, quotidiana, come sostiene tra l'altro nel *Sermo ad clerum* con richiamo a Mattia di Janov e altri predecessori (67), a proporre la comunione ai bambini, anche se ancor privi dell'uso di ragione (68), a difendere l'aperto utraquismo dovuto alla necessità di un Sacramento perfetto e che sia effettiva commemorazione della passione di Cristo (69), hanno origine in Nicola da quel suo concetto di Chiesa, come comunità viva e attuale di fedeli in grazia, parti attive dell'unico Corpo mistico, in situazione di predestinazione anticipata nel tempo odierno. L'Eucaristia è necessaria perché è « sacramentum amoris.

(Ms. XXII F 24, ff. I r° - 12 r°, già 90 r° - 101 r°. ma nuovamente numerati probabilmente da Bartos, poiché sono andati perduti i primi 89 fogli del Codice, dove si poteva trovare tutto il *Cronicon taboritarum* con la nota *Confessio*), inserito nella normale edizione del *Cronicon* da Höffler (*FF.RR.AA.*, VII, 1866, pp. 764-797).

(65) Fra Samuele da Cassine, *De Statu Ecclesie*, Cuneo 1510 p. 9 (non numerata).

(66) Cfr. Zdeněk Neyedly, *Prameny k synodám strany prazské a táborské v létech 1441-1444*, Praga 1900, passim.

(67) *Sermo ad clerum*, f. 212 r°: « Et rogo: nonne in magnam diswetudinem fuit deducta communio frequens sive cottidiana et adhuc aput multos propter pigriciam ipsorum est odibilis et scandalosa quam tamen ipse deus nunc in cordibus suorum utriusque sexus inspirat et eciam per suos ministros operatur. Et quam dyre et multipharie sustinuerunt quidam pro eadem hic in loco, relinquo fore notum vobis qui eos novistis quorum unus erat magister Mathias bone memorie. Sic ergo vult deus iam illud sacramentum perfecte et de toto (sub duplici specie) non resistamus sed pareamus et incipiamus ». Mattia di Janov era morto il 30 novembre 1393 e delle sue prediche c'era ancora memoria viva a Praga. Della comunione quotidiana, sotto le due specie, Mattia scrisse tra l'altro nel *Liber IV* delle *Regule Novi et Veteris testamenti:* « De corpore Christi sive Questio utrum omnibus et singulis sanctis christianis liceat cottidie communionem, id est corpus et sanguinem Christi sacramentaliter manducare » (ed. Kybal-Odlezilik, V, 1).

Altro predecessore, ricordato esplicitamente da Nicola in altre opere come nel *Querite primum regnum Dei* (ed. Nechutová, Brno, 1967, p. 56), fu Matteo di Cracovia che tra l'altro nel *Dialogus consciencie et racionis* sostiene la comunione frequente. Troviamo il *Dialogus* nel Ms. I B 17 della Biblioteca Universitaria di Praga, ff. 260 v° - 271 v°: ma è solo uno dei numerosi Codici che ci hanno conservato l'opera del Maestro che morto nel 1410 era rimasto a Praga fino al 1393. Per la bibliografia su Mattia di Janov e Matteo di Cracovia, vedasi Josef Triska. *Literární Cinnost predhusitské university*, Praga 1967, pp. 89-92 e 117-120.

(68) *Nisi manducaveritis*, Ms. IV G 15. ff. 147 v° - 148 r°.

(69) *Sermo ad clerum*. Ms. cit., f. 201 v°.

Sic in fidelibus qui sunt membra Christi vita spiritualis conservatur eo quod uniuntur capiti Christo per sacramentum amoris » (70). Il tema ricorre in altre opere di Nicola e anche nel *De osculo pacis* sive *tabule* del Ms. XXIII F 204, ai ff. 47 v°-49 v° che Bartos ritiene essere del Maestro di Dresda, mentre penso sia di un discepolo che tratta della celebrazione dell'Eucaristia come sacramento dell'Unità dei fedeli secondo l'ideologia e lo stile di Nicola, ma con contrastante uso di una glossa.

Questo sacramento è infatti per lui fonte, anima, svolgimento della vita comunitaria e sociale della Chiesa, vista come fatto umano già inserito nel piano soprannaturale che nulla toglie ai valori etici dei rapporti della vita civile. Si è visto infatti che in Nicola la dottrina della predestinazione assume una prospettiva rovesciata rispetto all'insegnamento tradizionale: predestinato, « salvando », è solo il cristiano inserito in questa società dei giusti, e segno della predestinazione è la « caritas » nell'azione sociale. L'Eucaristia garantisce l'attuarsi del processo predestinante deciso da Dio e suo frutto, in stretta cnonessione, sono grazia e gloria, come leggiamo tra l'altro nel *Nisi manducaveritis* (71) e nella *Replica* al Rettore di Corbach (72). La stessa tensione escatologica di Nicola, nutrito, come già tutta la tradizione Ussita, dei capitoli sull'Anticristo che troviamo nel *Compendium theologice veritatis* di Ugo Ripelino di Strasburgo, lo porta ad ammonire che « tempore persecucionis antichristi maximum solacium est fidelibus memoria passionis christi... Ideo magis insistendum esset huic mense » (73), poiché siamo in « istis novissimis temporibus periculosissimis » (74). L'Eucaristia completa quindi il segno della predestinazione, quali sono la sofferenza e il martirio, nella memoria della passione di Cristo.

XIII. - L'umanizzazione del Cristo evangelico che si fa amico e fratello, impegnato a giustificarci nel solo fondamento della fede in lui, è uno degli aspetti della teologia nuova di Nicola. Nel *Nisi manducaveritis* ammonisce: « Querite occasiones recedendi ab amico Christo » (75). Nel *De purgatorio* ha accennato a una sua trattazione sul tema *De communione sanctorum et de fraternitate Christi*. Ne parla nei *Puncta* e nei brevi *Trattati* del Ms. X D 10 della Biblioteca Universitaria di Praga che possono essere del Maestro di Dresda in quanto sono un ragionato e metodico e organico svolgimento dei temi dei *Puncta* che risultano incorporati in questi Trattati. Cristo non poteva essere inteso altrimenti, poiché egli è parte essenziale della Chiesa dei salvandi, e la sua « fraternitas » si attua appunto nella « Communio sanctorum », nella comunità dei santi. Purtroppo, almeno per ora, è perduta la trattazione di Nicola sul *De communione*

(70) *Nisi manducaveritis*, Ms. cit., f. 148 v°.
(71) *Ms. IV G 15*, f. 145 v°.
(72) *Ms. D 118*, f. 50 r°.
(73) *Sermo ad clerum*, ms. IV G 15, f. 211 v°.
(74) *Apologia*, ms. cit., f. 181 r°.
(75) *Ms. cit.*, f. 150 r°.

sanctorum et de fraternitate Christi. Essa era collocata, assieme alla trattazione *De indulgenciis* e con quella *De signis et miraculis* nella parte antecedente alla trattazione rimasta del *De purgatorio*, nella grande opera *De genere reliquiarum*. Terminando infatti il *De purgatorio*, nella copia del Ms. 102 di Brno, Nicola scrive: « Et tantum de primo genere reliquiarum. Est secundum genus reliquiarum, scilicet verbum Dei, de veneracione cuius vide in Punctis... Tercium genus reliquiarum est sacramentum eukaristie ». Queste righe si leggono all'apertura del Trattato *De imaginibus* di Nicola da Dresda, edito da Jana Nechutová a Brno nel 1970 (di fatto nel 1971).

Meglio sarebbe dare all'opera il titolo *De terçio genere reliquiarum:* Nicola, partendo dalla venerazione del Corpo di Cristo, che limitatamente all'umanità di Cristo può essere di solo yperdulia e non di latria, parla dell'errato culto delle immagini, della superstiziosa credenza nei sogni, nella magia e nei sortilegi, dei falsi miracoli. Alla fine, nel MS. XXIII F 204, ci sono aggiunte in margine con citazioni di Isidoro, di Gregorio e di Crisostomo sui falsi miracoli, citazioni che dovevano far parte del *De signis et miraculis* per ora perduto. In questo *De tercio genere reliquiarum* c'è tutto Nicola, fattosi ancora più arguto: lo vediamo accennare con un certo sorriso alla venerazione del porco di Sant'Antonio, delle immagini di Cristo legate alle leggende della Veronica e del pittore Luca. Con la sua solita prudenza ricorda i corpi di Pietro e Paolo « que dicuntur Rome quiescere » (76), senza prendere posizione su questa credenza, e così nei riguardi dell'Assunzione: « Et quicquid dicitur de corpore Virginis gloriose, sive sit assumpta cum corpore sive non, utique Dominus Jesus, voluit nos ipsum corpus eius non habere, ne nimis ipsum corpus, plus quam creatura sine vita debet habere, coleremus, ydolumque nobis ex eo faceremus » (77). C'è l'evidente disinteresse per l'eventuale dogma considerato in se stesso, mentre si preoccupa che il centro del culto sia Cristo: e tutta la trattazione su immagini, indulgenze, sortilegi parte da questa preoccupazione. Occorre eliminare dai templi ogni occasione di distrazione: « ...quecumque omnia alia, que fuerunt vel adhuc sunt alicuius apparencie, vel quondam prefuerunt debent omnia in nichilum deduci in ecclesia, et sic, quasi non sint, haberi ob summam et totam reverenciam et adoracionem divini sacramenti » (78).

Il culto pure implica una fede semplice nella presenza di Cristo poiché (con citazione di Pietro Lombardo) « fidei sacramentum a philosophicis argumentis est liberum » (79). Ma alla filosofia Nicola ricorre per esaltare, con sensibilità umanistica, la dignità dell'uomo: « Ex quibus patet, quod creatura racionalis, homo, qui factus est ad ymaginem et similitudinem Dei, est valde venerabilis sive honorabilis in natura sua » (80). E pur nella sua medioevale mentalità esca-

(76) *De imaginibus*, ed. cit., p. 226.
(77) *Op. cit.*, p. 217.
(78) *Op. cit.*, p. 215.
(79) *Op. cit.*, p. 214.

tologica (non raro è l'accenno alla fine dei tempi imminente) Nicola si batte contro la fede nelle streghe (81), contro la fede nei pronostici fondati sull'astrologia (82), rimanendo per lui lecito solo ciò che, secondo la sua accettazione del profetismo, serve a intuire la volontà di Dio: « Sors non est aliquid mali, sed res, in humana dubietate divinam indicans voluntatem » (83). Non è che Nicola costruisca un suo pensiero originale: la sua originalità sta nella costruzione di un pensiero nuovo attraverso a un'accorta elaborazione della sapienza giuridica e teologica della tradizione giacente nel Diritto Canonico e nei Padri e Dottori della Chiesa, come in queste appena ricordate manifestazioni del suo pensiero, tutto fondato su citazioni di canoni e glosse ai canoni.

XIV. - Le ultime considerazioni fanno sorgere il problema della educazione giovanile di Nicola e della sua preparazione culturale. Si è parlato di un suo Valdismo, di un suo Wyiclifismo (84). Il predestinazionismo lo stacca dal Valdismo, la sua non partecipazione in Praga alle polemiche wiclifite, nonostante l'attiva lotta del suo Maestro Federico Eppinge con Hus a difesa degli articoli di Wyclif, ce lo presentano come combattente solitario che non condivide le idee del teologo inglese che egli mai non cita e che non utilizza se non rare volte attraverso a citazioni di Hus. Nicola non è rimanentista, come Wyclif, la sua predestinazione viene direttamente dalle glosse di Nicola da Lira alla lettera ai Romani, nella sua società hanno poco conto i poteri civili. E a differenza del Valdismo egli crede a tutta l'organizzazione degli ordini sacri, compresi quelli minori negati dai Valdesi, contrariamente ai Valdesi onora la Vergine Maria, come risulta dalla preghiera dell'*Ave Maria* che fa da intervallo a qualche suo Sermone (*Sermo ad Clerum*, *Querite primum regnum Dei*). Egli è piuttosto Maestro dei Valdesi italiani che in lui ristrutturano la propria teologia, romanizzandola rispetto agli esiti teologici della diaspora valdese non italiana, e di quella stessa austro-boema. Ci sono coincidenze di dottrine valdesi e wyclifite col pensiero di Nicola: ma sono spiegabili con quella piattaforma di istanze ereticali che sono comuni a ogni contestazione antiromana nel Medio Evo, e non solo in questo. Singolare è per esempio la dottrina sulla Confermazione che per Nicola si realizza come sacramento attraverso alla sola imposizione delle mani: « Sic Christus in confirmacione nulla fuit usus ulla materia nec apostoli sed sola manus imposicione nec aliqua forma » (85). Nella *Confessio Taboritarum* dove Nicola di Pelhrimov accetta quasi letteralmente tutta l'altra dottrina sull'ordine di Nicola da Dresda (immediatamente precedente nel Ms. citato), questo

(80) *Op. cit.*, p. 218.
(81) *Op. cit.*, p. 231.
(82) *Op. cit.*, p. 231.
(83) *Op. cit.*, p. 230.
(84) Vedansi gli studi di Jan Sedlák, E. M. Bartos, Robert Kalivoda, Amedeo Molnár, Howard Kaminsky e Jana Nechutová citati nei miei saggi precedenti.

punto non è accettato, mentre lo si trova nella corrispondente parte del Trattato Valdese del Ms. Ginevrino 208 al f. 72 r°. Si potrebbe affermare che Nicola dipenda in questo dai Valdesi che già avevano questa dottrina in precisa formulazione almeno dal primo trentennio del '300 (86). Ma Nicola giunge a questo momento della sua fede attraverso all'uso apostolico con l'appoggio del diritto canonico, come risulta evidente nel *Consuetudo*, mentre i Valdesi si appellano a un passo paolino (I Tim. 1: 6) che nella tradizione esegetica ha un altro significato e che in tal senso lo stesso Nicola, esperto conoscitore di glosse bibliche, non avrebbe mai accettato. Tuttavia i Valdesi italiani trovano conforto in Nicola nella sua aderenza alla sostanza di una dottrina che è già loro: e la confermano, in contrasto con l'atteggiamento di Nicola di Pelhrimov, il cui manuale avrebbero in mano, secondo l'ipotesi sopra fatta.

La cattolicità romana di Nicola, almeno nella sua prima educazione, può essere comunque suggerita dalla sua stessa professione di fede che egli annota in un passo del *Sermo ad clerum*, una delle sue prime opere. Pur ricordando l'equivocità del termine « romana », che può riferirsi semplicemente alla Chiesa dei santi, come si è sopra detto, appare dal contesto che Nicola, nella sua affermazione che ora leggiamo, intenda parlare di fatto della Chiesa gerarchicamente romana: « Protestor quod si per occupacionem vel ignoranciam in superficiebus verborum vel alias deviarem a rectitudine fidei ortodoxe, pro non dicto sit cum aliqualiter recedere non intendo a romana ecclesia, inter cuius viscera nutritus sum de qua XI q. Non decet (recte Di. XII, c. I, Friedberg, 27)... Si quis ergo dogmata... anathema sit. XXV q. ultima. Si quis (recte C. XXV, q. II, c. 18, Friedberg 1016) » (87). Il riferimento ai Canoni conferma che Nicola intenda parlare di un'educazione avuta nella Chiesa romana, e questo egli afferma indipendentemente dalla sua volontà di volersi liberare da tutte le sovrastrutture di false consuetudini ed errate dottrine che nella stessa Chiesa romana si sono formate nel corso dei secoli.

L'impegno evangelico di Nicola lo astrae dai singoli movimenti ereticali e anche dalle vicende politiche del tempo. Egli non è un nazionalista e, non certo perché egli è un tedesco, non condivide gli aspetti partigiani del movimento ussita al suo sorgere.

Nel 1412 il Consiglio di Staré mesto, formato da tedeschi (88) condanna alla pena capitale tre giovani céchi che avevano parlato contro le indulgenze predicate in nome di papa Giovanni XXIII per la

---

(86) Ved. discussione in mio art. *Oportet et haereses esse...* in « Rivista di Storia e Letteratura Religiosa » III (1967), p. 57.

(87) *Sermo ad clerum* f. 199 v°.

(88) Praga era divisa in due città: la Vecchia, con abitanti in prevalenza di origine germanica il cui Senato e la cui polizia era della stessa origine (« omnes tunc senatores germani fuerunt una com militibus curie »), in ceco Staré mésto; la Nuova, fondata da Carlo IV con abitanti in prevalenza céchi, detta Nové mésto. A parte, al di là della Moldava, oltre il ponte Carlo, la Piccola Parte, Malá Straná e in alto Hadracani, il quartiere del Castello e del Palazzo Arcivescovile.

crociata contro re Ladislao di Napoli. I cadaveri dei condannati vengono portati in solenne processione, diretta dal Maestro Gitczin, Giovanni di Jicín, che poi ritroveremo tra i Taboriti, nel quartiere céco per la sepoltura, « cum magna copia Magistrorum, Baccalaureorum, studiosorum et alumnorum, de communitate hominum tranquilla sine omnibus armis venientes, et corpora hoc levantes, non insinuantes se, nec potentes a Senatu, deportaverunt in Bethlehem... illaque audacter et cum leticia magna ad sepeliendum tradiderunt... multi eciam studiosi cum virginibus et dominabus secuti sunt hec corpora cum magno fletu et planctu devote ad sepulcra usque deplorantes illos utpote hanc mortem non promeritos ». Fu una grande manifestazione popolare che impressionò i magistrati, i quali si affrettarono il giorno dopo a lasciare liberi tutti coloro che erano stati incarcerati per lo stesso motivo: l'interesse religioso si mescolava a quello nazionalista, con prevalenza tuttavia del primo. E Hus tacque nei suoi due sermoni della domenica successiva: la cronaca dice che forse gli era stato imposto il silenzio, ma anche annota che egli si era presentato alle autorità per chiedere la grazia per i condannati, e gli era stato assicurato che sarebbe stata concessa. Ma nella seconda domenica Hus parlò a lungo dei tre martiri, e possiamo vedere in quei giorni i prodromi della rivoluzione ussita che scoppierà il 30 giugno del 1419 quando il popolo boemo, già scosso per il martirio di Hus e aperto alle nuove esperienze di comunità religiosa utraquista coi pellegrinaggi al nuovo centro chiamato Tabor, si rivoltò selvaggiamente in occasione di insulti ricevuti durante una processione eucaristica da San Stefano in Rybnicky a Santa Maria della Neve (sempre in Nové mesto, presso l'attuale piazza Venceslao): « consules aliqui nove civitatis cum subiudice... sunt de pretorio Nove civitatis enormite deiecti et atrociter mactati et interfecti » (89). In pochi anni dal pacifismo ad oltranza del 1412 si passò alla rivoluzione armata, con elezione di propri magistrati, di cui poi si otterrà la conferma da parte di re Venceslao. Non si tratterà quindi di un sovvertimento dell'ordine costituito, ma di un passaggio di potere dall'elemento germanico o céco cattolico a quello céco utraquista. Nicola da Dresda opera a Praga nel 1412 ma ignora la grande manifestazione per i tre martiri e in quegli anni che preparano lo scoppio della rivoluzione non fa mai cenno ai movimenti popolari. Solo nel De osculo pacis, che può essere di un suo discepolo stretto, si annota che « ex obmissione... frequentacionis divinissimi panis in sacramento venerunt scismata, servitates (per servitutes?), conventicula, secte, societates in communitate christiana. Venit eciam inde contemptus et irriverencia sacerdotum Dei a laycis. Inde inobediencia plebeiorum ad sacerdotes et multa alia infinita » (90). C'è l'evidente condanna di ogni

(89) Le notizie si hanno nella citata cronaca del contemporaneo Vavrinec z Brezove, alias Lorenzo di Brezov, edita nella *Fontes rerum bohemicarum*, V, pp. 329-534, dove si narrano gli avvenimenti ussiti che vanno dal 1414 al 1421.

(90) *Ms. XXXII F 204*, f. 49 r°.

tipo di contestazione violenta così come si era già manifestata a Praga appena dopo la morte di Hus e di cui raccontano le *Annotationes de Wyglefistis, de divisione fidei, de communione calicis, de Cziganis Thaboritas praecedentibus* del Ms. A 16 di Trebon, ai ff. 231 v°-232 r°, relative agli anni 1415-1417, dove tra l'altro si legge: « Et tunc erat maxima divisio fidei et opinionum atque contencio in populo in civitate pragensi et in regno ». Sono gli anni in cui Nicola, dopo il 1415, non si fa più sentire a Praga: il suo ideale di aperta contestazione pacifica era crollato, quell'ideale che nel *De tercio genere reliquiarum* (il *De imaginibus*) come già in altre opere aveva espresso dicendo a proposito della condanna dei falsari: « ...ut legista loquitur, sed non secundum legem amoris Jesu Christi, de qua dicit Crisostomus, quod verus cristianus non tantum non percutit, sed nec percussus repercutit, non tantum non occidit, sed nec irascitur » (91).

Nicola è contro a tutte le degenerazioni patriottiche: non compare mai in lui, benché socialmente impegnato, un accenno al valore politico della nazione, e l'unica volta in cui usa il termine « patria » in senso laico, dà ad esso un significato folcloristico e negativo, come l'insieme di sentimenti e di usi dei particolarismi regionali sul modello dei quali vengono inventati forme, raffigurazioni e vita dei santi: « Igitur pocius depingunt suas similitudines proprias secundum similitudinem, ritum, habitum, morem et vitam hominum inhabitancium, quasi vellent sanctos ipsis incolis consimilare et similes fieri ipsi sanctis » (92).

XV. - L'ideologia ecclesiologica impegna Nicola nell'esame delle strutture sociali che devono essere riformate affinché la « lex humana » si adegui alla « lex divina ». Questa è la sua attività a indirizzo politico ed egli dichiara apertamente che vuole evitare ogni manifestazione di pensiero che sia « contra veritatem legis dominice, canonice seu civilis in lege dei fundatis » (93). L'organizzazione sociale è fondata su leggi che devono rispettare la più alta legislazione divina, così che il legislatore tenga conto di quanto dice Isidoro, citato nel Decreto (XI, q. III, c. 101, Friedberg 671): « Si is qui preest fecerit aut cuiquam quod a domino prohibitum est facere iusserit, vel quod scriptum est preterierit aut preterire mandaverit; Sancti Pauli sentencia ingerenda est, dicentis: Si eciam nos aut angelus de celo ewangelisaverit vobis preter quam quod ewangelizavimus vobis, anathema sit. Idem: Si quis prohibet nobis quod a domino preceptum est, vel rursus imperat fieri quod dominus prohibet fieri, execrabilis sit omnibus qui diligunt deum. Idem: Is qui preest, si preter voluntatem Dei vel preter quod in sanctis scripturis evidenter precipitur,

---

(91) Ed. Nechutová, p. 225.

(92) *De tercio genere reliquiarum. seu De imaginibus.* ed. Nechutová, p. 225.

(93) *Sermo ad clerum*, Ms. IV G 15, f. 199 r°.

vel dicit aliquid vel imperat, tamquam falsus testis dei aut sacrilegus habeatur. Hec XI, q. III, Si is » (94).

XVI. - Conosciamo a sufficienza le condizioni politiche ed economiche della Boemia del tempo di Nicola, anche se la documentazione non è così ricca come per il periodo precedente dominato dalla figura di Carlo IV e dal primo movimento umanista collegato a quello della riforma della Chiesa. Il tempo di Nicola porta le conseguenze positive e anche negative del risveglio politico, economico. commerciale, letterario e religioso di cui era stato anima Carlo IV, con tutte le sue contraddizioni (95).

Praga si era fatta centro commerciale, uno dei più importanti dell'Impero, con vie obbligate per i commercianti e prescrizione di determinati depositi di merce che avevano punti di riferimento nelle città più lontane come Venezia dove era stato istituito un deposito con privilegi finanziari appunto per i céchi, detto dai veneziani, che nei boemi vedevano solo gente del nord o tedeschi, Fondaco dei Tedeschi. Si era formata quindi una classe di ricchi patrizi che, a differenza dei mercanti italiani, si feudalizzavano acquistando od ottenendo signorie nel contado su terre e villaggi. Nelle città di vecchia e nuova fondazione si formavano forti corporazioni regolate da severe regole che sostenevano la potenza economica di piccoli commercianti e artigiani. Più tardi si hanno, verso la fine del '300, anche corporazioni di apprendisti. La trasformazione dell'economia feudale sulle nuove basi del sistema monetario aveva enormemente vitalizzato commercianti e artigiani per lo più di origine germanica. Nel contempo il lento ma inesorabile svilimento della moneta, mentre aveva ancor più danneggiato la classe feudale, aveva anche messo in crisi determinate corporazioni. Il potere politico di Carlo IV si fondava sul patriziato in opposizione alle corporazioni, ma con momenti di

---

(94) *Consuetudo*. ed. Kaminsky, p. 73.

(95) Un'ampia informazione sulla situazione politica. sociale, economica e con accenni all'ideologia religiosa della Boemia nel periodo preussita si ha in Frantisek Kavka, *Prehled dejin Ceskoslovenska v epose feudalismu II* (ed poloviny 14. stcl. do r°. 1526), Praga 1955, alle cui note bibliografiche faccio rinvio.

L'informazione sull'ideologia religiosa, anche se con scarsa cultura teologica, si ha in Václav Novotny, *Nábozenské hnuti ceské ve 14. and 15 století*, Praga (senza data-ma 1915).

L'aspetto propriamente teologico, ideologico ed escatologico è trattato con rara competenza da Amedeo Molnár nel suo saggio *Husitská Revoluce*. nell'opera di un collettivo *Od reformace k zitrku*. Praga 1956, pp. 11-103.

Un magistrale studio sui rapporti di Carlo IV (con ricca bibliografia sul re boemo alla quale rinvio, con particolare menzione delle ormai classiche opere dello Susta su Carlo IV) con le corporazioni, in cui si corregge l'idea di Kavka sulla sistematica opposizione di Carlo alle stesse, si ha in Jaroslav Meznik, Karel IV, *Patriciát a Cechy*. in Ces. Historicky Casopis » XIII (1965), pp. 207-219.

Per la migliore comprensione della situazione sociale e politica ed economica e anche religiosa del territorio boemo degli ultimi secoli del Medio Evo, e quindi anche del tempo che precedette e fu contemporaneo a Nicola da Dresda, manca ancora uno studio sulle costituzioni e il diritto nelle città boeme, studio che si è proposto attualmente Jiri Keir, dell'Università di Brno.

avvicendamento, quando cioè gli interessi economici della Corte esigevano il sostegno da parte delle corporazioni, come avviene in Staré Mesto dove si installa un nuovo governo formato in maggioranza da artigiani, mentre dal XIII secolo era in mano al patriziato. Ma a Carlo IV occorreva l'appoggio delle corporazioni per la fondazione di Nové Mesto, contro l'opposizione del governo patrizio di Staré Mesto: lo sviluppo della città era evidentemente sostenuto dalla classe della borghesia (se così si può chiamare) contro i patrizi arroccati nei loro privilegi. Ma risolto il problema, il 25 luglio del 1352 Carlo cambia la situazione e tutto torna come nei tempi precedenti. Carlo IV governava con un potere personale, badando ai suoi interessi finanziari, e come un autentico signore medioevale non poteva certo essere un riformatore sociale (96).

Anche la Chiesa boema fu esaltata da Carlo IV sia per un suo certo spirito cristiano, sia per motivo di prestigio e di buoni rapporti con la curia papale. Fu creata una sede arcivescovile così da rendere indipendente Praga da Magonza, e da questa sede dovevano dipendere tutte le diocesi dei territori dipendenti dalla Corona, il che Carlo non potè ottenere in pratica per l'opposizione latente del clero di territori non propriamente boemi.

Enormi furono le dotazioni di cui la Chiesa boema fu arricchita così da diventare in seguito, al tempo del fiscalismo instaurato dalla corte avignonese, in gran parte oggetto di « riserva » da parte della Curia, e da essere preda di clero straniero non residente o di persone indegne e incapaci. Basti ricordare l'episodio della Prevostura di Visehrad per la quale la Curia dava la possibilità che venisse conferita a persona che avesse almeno cinque anni.

Carlo IV fu quindi la prima causa dello sviluppo di pratiche simoniache in forma vistosa in Boemia che divenne, fino alla rivoluzione ussita, la miglior fonte di entrate per la Curia papale. E fu anche causa, per la sua devozione di autentico bigotto, del diffondersi dei più diversi superstiziosi culti di santi: come Margravio di Moravia, prima, poi come re e quindi imperatore, nei suoi itinerari europei faceva saccheggio di reliquie o supposte reliquie che donava con atti solenni alle varie chiese boeme e soprattutto alla Chiesa Capitolare di Praga. Il Pessina che nel 1673 pubblica a Praga la sua cronaca del Capitolo Metropolitano della Città dal titolo *Phosphorus septicornis, stella alias Matutina*, fa con entusiasmo un lungo elenco di reliquie portate in Boemia dal devoto Carlo IV, ricordando i relativi atti di donazione alla Chiesa metropolitana. Si tratta delle reliquie più strane e l'elenco va da p. 433 a p. 472. Si può capire l'incremento dato da Carlo IV all'innato istinto superstizioso del popolo, tanto più che egli promosse la fastosità del culto che favorì questo incremento, appoggiato dal suo primo arcivescovo e cancelliere Arnosto di Pardubice, uomo peraltro ascetico e buon umanista, educato all'Università di Padova. Questi fece di tutto, ma invano, per sanare

(96) Cfr. Jaroslav Meznik, *art. cit.*, p. 213.

nel Clero situazioni di mal costume e di vizio, ma senza effetto come dimostrano le conclusioni delle sue visite pastorali, e il monotono ripetersi di anatemi sia nei suoi « Statuta », come in quelli dei sinodi posteriori (97).

La situazione del popolo doveva essere ben misera, al di fuori dei nobili, del personale di corte, del clero che usufruisse di un buon beneficio, dei patrizi, delle corporazioni, dei commercianti. Su di esso soprattutto pesava la progressiva svalutazione della moneta, per cui i signori del contado dovevano rifarsi con l'imposizione di nuovi balzelli. Anche il tentativo di Carlo IV di sottrarre il popolo minuto alle angherie dei signori che a capriccio potevano giungere all'ordine del taglio del naso o di altre parti del corpo dei sudditi, fu senza effetto.

Il re aveva redatto una legge fondamentale che regolasse diritti e doveri di tutti gli abitanti del regno, la *Maiestas Carolina*, quarant'anni circa dopo la morte di Venceslao II avvenuta nel 1305, e quindi verso il 1348. Ma nel 1355 egli deve pubblicamente annullare tale Costituzione che non era mai andata in vigore ed è interessante leggere la motivazione di tale ritiro, espressa il 6 ottobre di quell'anno, motivazione che deriva da tutta una tipica mentalità medioevale: « ...iura quedam adinvenienda et etiam statuenda... in scriptis redacta et in uno volumine sigillata, prout hec in notorium et in publicum prodiit notionem una cum sigillis eidem appensis quia tamen prefatum volumen fortuito casu fuit igne consumtum, in nihil... redactum: et quia nihilominus tam nos, quam prefati principes et barones, predicta iura servare non promisimus... ideoque decernimus et auctoritate regia ex certa sciencia declaramus, nos et omnes principes ac barones nostros ac regni et corone bohemie antedicta... perpetue ad dictorum iurium observanciam non esse ligatos quomodolibet vel astrictos » (98). Si trattava evidentemente di una scusa adatta a salvare la faccia, poiché il *volumen* era conservato nel Castello di Karlstein che Carlo aveva fatto costruire non solo come residenza di vacanza ma soprattutto per custodire i documenti del Regno.

Certamente fondandosi sugli articoli *de fide catholica* (Rubrica I) e *de hereticis* (Rubrica III), Arnosto aveva istituito il primo tribunale permanente dell'inquisizione nella diocesi nel 1348. Carlo, nella sua *Maiestas*, premettendo che per diritto di natura « rerum dominia... deberent esse communia » (99) aveva indicato nel sorgere delle divisioni degli animi l'origine delle distinzioni di proprietà per cui

(97) Su Arnesto da Pardubice (Arnost z Pardubic), vedansi soprattutto V. Chaloupecky, *Arnost z Pardubice, první arcibiskup prazsky*, Praga 1946 (II ed.): J. K. Viskocil, *Arnost z Pardubic a ieho doba*, Praga 1947. Per altra bibliografia vedasi Josef Triska, *op. cit.*, pp. 9-10, 68.

(98) *Maiestas Carolina* in « Archiv Cesky », VII, Praga 1844, ed a cura di Frantisek Palacky, p. 68, che fa un'introduzione dove auspica uno studio approfondito della stessa; studio sempre mancante come anonimi studiosi hanno annotato nel corso degli anni in margine alle pagine della copia della Biblioteca annessa alla Sezione dei Manoscritti della Biblioteca Universitaria di Praga.

(99) *Ed. cit.*, p. cit.

« rerum necessitate cogente, nec minus divine provisonis instinctu, principes gentium sunt creati. per quos scelestis criminandi licentia arceretur et pacificis ac quietis cauta securitas preberetur, qui leges et iura conderent » (100).

Il potere regale, sorto per necessità e per ordinamento di ispirazione divina, implicava il potere legislativo (che tuttavia poteva valere solo sulla classe che ancora non aveva capacità di opposizione): infatti, premesso che il popolo boemo era cattolico (101), e che ogni delitto contro la religione era delitto contro la comunità (102), egli stabiliva che fosse perseguito ogni « crimen haereseos et damnatae sectae cuiuslibet » (103) come « crimen lesae maiestatis » (104).

La concezione del delitto di eresia come delitto contro la comunità e contemporaneamente contro la « Maiestas regia » ha fatto pensare recentemente (105) che nel pensiero di Carlo il potere regio coincidesse col potere della comunità. Di fatto Carlo doveva essere preoccupato dell'unità del regno e infatti teme divisioni ideologiche a motivo dell'eresia per infiltrazione di errori dai paesi vicini, come risulta dagli accenni: « ...ne forte exterarum regionum contagio, a regni dicti limitibus non distantium, ipsorum fidei puritas et sincera devotio pro tempore maculatur » (106), « contra tales, itaque deo et hominibus sic ingestos, quorum quidam (sicut accepimus) ab exteris nationibus accedentes, regnum nostrum... haereticae pravitatis tenebris maculare cenantur... » (107).

Si tratta di infiltrazioni e di presenze anche valdesi, soprattutto nella Boemia meridionale e occidentale, con qualche manifestazione catara come accennerò più avanti.

Carlo ordinò l'istituzione di regolare inquisizione, con impegno da parte delle autorità civili della cattura degli eretici equiparati agli altri malfattori, che, dopo il processo condotto da prelati o da inquisitori, « si evidenter inventi fuerint a fide catholica saltem in articulo

(100) *Ed. cit.* p. 69.

(101) « ... universum populum regni nostri Boemie quem catholicum novimus et fidelem secundum quod sacrosancta catholica et apostolica credit ecclesia », *ed. cit.*, p. 75. Ma è evidente che si tratta di una esagerazione.

(102) « Quid in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam », *ed. cit.*, p. 77.

(103) *Ed. cit.*, p. 79.

(104) *Luogo cit.*

(105) Karel Maly, *Zlocin vrázky panovnika v ceskem právu doby predhusitske*, in « Právnehistorické studie », (1070) (pp. 141-168, con articoli del 1968), p. 159. Non penso di condividere l'interpretazione, poiché nel testo della *Maiestas Carolina*, si legge: « ... ut crimen hereseos et damnatae sectae cuiuslibet, prout sacrosanctae et apostolicae ecclesiae decretis habetur, velut crimen pubblicum possit ab amnibus intentari; imo crimine laesae majestatis nostrae debet, ab omnibus horribilius reputari, quoad in divinae maiestatis iniuriam noscitur attentatum », *ed. cit.*, p. 79. Il riferimento alla maesatà del re è in rapporto alla maestà di Dio, e non c'è traccia evidente che il re senta di impersonare lo stato, con una concezione che troviamo chiara in Machiavelli. La costituzione di Carlo IV è concepita nello spirito del diritto medioevale, con certo riferimento alle costituzioni di Federico II.

(106) *Ed. cit.*, p. 79.

(107) *Luogo cit.*

fidei deviare... ac in errore concepto mala constantia perseverent... decernimus ut vivi in conspectu populi comburantur » (108). Nulla di nuovo, se non l'insistenza sul castigo degli eretici e anche dei fautori od ospiti punibili con la confisca dei beni e l'esilio perpetuo, in quattro rubriche della Maiestas (109).

Nicola da Dresda entra in questa città e in questa comunità dove tutto il travaglio politico, economico e sociale maturatosi sotto l'apparente ordine costituito da Carlo IV ha ormai portato la crisi, senza che esista una via d'uscita. Egli vede gli antichi e nuovi mali e fa una analisi serena ma cruda della situazione indicando nell'applicazione di un autentico cristianesimo la soluzione dei problemi gravi della società boema.

(segue) ROMOLO CEGNA

---

(108) *Luogo cit.*

(109) I, *De fide catholica;* III, *De haereticis;* IV *De inquisitione haereticorum:* V, *De receptoribus haereticorum et credentibus et complicibus eorum.* In tutto si hanno 127 rubriche, oltre alla introduzione, comprese da p. 68 a p. 180 dell'edizione citata.

Contributi agli studi sulla giovinezza di Fausto Sozzini

Le ricerche archivistiche non pare cessino di darci nuove interessanti notizie sulla Riforma nonostante gli anni o, meglio, i secoli trascorsi da quel fondamentale evento religioso e culturale e nonostante l'elevato numero di studiosi che a quelle ricerche hanno dedicato gran parte del loro tempo e della loro vita. In particolare, se noi poniamo mente alla quantità ed alla qualità dei documenti su gli eretici italiani del XVI secolo, per dirla con il Cantimori, che negli ultimi anni sono stati ritrovati, eretici che oggi, in una differente prospettiva storica e in una situazione di studi più avanzati e completi possiamo rivendicare come genuina espressione di un pensiero riformatore italiano, non possiamo non rilevare con soddisfazione come le ricerche archivistiche, a prima vista così aride e noiose, si rivelino ancora un fruttuoso e prezioso strumento dello storico. In questo senso, dunque, come piccolo contributo alla conoscenza del movimento riformatore italiano mi è parso utile dare notizia delle ricerche che ho compiuto e vado compiendo allo Staatsarchiv Graubünden di Coira e presso altre istituzioni pubbliche svizzere ed italiane nonché presso privati.

La motivazione di questa ricerca era in partenza un'altra poiché i miei interessi si erano inizialmente rivolti, sulla base di precedenti studi, al rapporto tra il pensiero giuridico-filosofico di Grozio e l'insegnamento dei riformati italiani che al giurista e uomo politico olandese era più che noto. La storia — per esempio — dell'influenza vera o fittizia del pensiero del Castellione, anche mediato attraverso Fausto Sozzini e, più in generale, attraverso il socinianesimo, su Arminio e su Grozio è certo ancora tutta da scrivere e, come ho avuto già modo di dire altrove (1), mi pare che una ricerca in questo senso meriti tutta l'attenzione se non altro per chiarire se la presunta fonte del razionalismo groziano più volte indicata nella Seconda Scolastica sia veramente l'unica o non vi siano piuttosto alla sua base più fonti di cui, forse, la Seconda Scolastica sia solo quella più appariscente e, diciamo pure, non la principale e la più importante.

Mi ero, dunque, proposto inizialmente il compito di ricercare documenti che chiarissero i rapporti personali e culturali intercorsi tra

(1) *Diritto e ragione nel pensiero degli eretici italiani del sec. XVI*, in Studi Senesi, III Serie, XIX (1970), Fasc. II, pp. 237-254.

Sebastiano Castellione e Fausto Sozzini seguendo in questo alcune fondamentali indicazioni fornite dal Rotondò nel suo brillante saggio del 1967, « *Atteggiamenti della vita morale italiana nel Cinquecento. La pratica nicodemitica* » (2). La prima tappa di questa ricerca è stata Coira, città certamente lontana dai centri di maggior interesse come Basilea, Ginevra e Zurigo, ma che poteva conservare nel suo Archivio di Stato una documentazione inedita di un certo valore e della quale meritoriamente già il Rotondò ne aveva dato notizia — come si sa — nel citato studio. Lasciati quindi da parte i cartoni già esaminati, una nuova ricerca ha portato alla luce una documentazione inedita sui riformatori italiani. Si tratta di epistole, appunti, atti e dichiarazioni notarili, tutti in discreto stato di conservazione, che solo recentemente sono stati inventariati ed hanno trovato un'appropriata catalogazione (3). Orbene tra tutti i documenti esaminati e di cui sto curando la pubblicazione, ritengo qui interessante ricordare alcune lettere che, spedite dall'Italia agli esiliati nei Grigioni o scambiate tra gli stessi, hanno in comune il descrivere avvenimenti storici e personali dell'epoca relativi a Fausto Sozzini ed alla sua famiglia con particolare riguardo agli zii Celso, Camillo e Cornelio. L'arco di tempo preso in considerazione è quello che va dal 1563 al 1570 ed è il periodo più duro per l'emigrazione italiana in Svizzera, quello che vide la lenta scomparsa degli eretici della prima generazione e la fine dell'illusoria *rhaetica libertas*.

Non è facile a questo punto, dato anche il limitato tempo a disposizione, soffermarci a lungo sul contenuto delle singole lettere né è possibile dare un quadro completo ed esauriente della vita dei Sozzini in Italia ed in Svizzera in quel tempo volendo prescindere dalla documentazione raccolta dal Rotondò perché quella e questa si integrano a vicenda formando un corpo unico. Diremo, tuttavia, che a parte le notizie sempre fondamentali su Fausto, autore tra l'altro di due lettere datate rispettivamente da Siena, 13 luglio 1565, e 9 maggio 1568, forse da Siena, ed indirizzate entrambe a Camillo, è proprio su quest'ultimo e sul fratello Celso, peraltro gretto e meschino ed al di fuori di qualsiasi disputa religiosa, che si incentra il nostro maggiore interesse.

Di Camillo non sappiamo molto e, anche perché nulla ci è rimasto di eventuali suoi scritti di carattere dottrinario, è sempre poco ricordato ed il suo ruolo nel gruppo sozziniano ridotto d'importanza. Da queste lettere, invece, risulta che se sul piano dottrinario resta confermata — allo stato attuale delle ricerche — la sua scarsa se non nulla rilevanza, più interessante appare la sua funzione di collegamento tra Svizzera ed Italia e più convinta che non nel giovane Fausto è la sua adesione alle dottrine antitrinitarie, spinto in questo, forse, a dire il vero, anche dall'impossibilità di rientrare in Italia stante l'accusa di eresia ed il mandato di cattura pendente sul suo capo. Rico-

(2) RSI, LXXIX (1967), pp. 991-1030.
(3) Archivio Salis-Planta. Samedan. [Varia] D II C (1510-1679).

struendo in breve i viaggi ed i soggiorni di Camillo in Svizzera, possiamo ricordare come già il Marchetti in *Sull'origine e la dispersione del gruppo ereticale dei Sozzini a Siena* (1557-1558) (4) abbia dato notizia di un primo probabile viaggio di Camillo e Fausto nel 1558 a Chiavenna, ove era rifugiato il figlio naturale di Mariano jr., Dario. Di questo soggiorno valtellinese possiamo trovare conferma in quanto ci dice il Tedeschi (5) riportando una parte di un manoscritto pubblicato dal Meyer (6). Si tratta di una preziosa anche se alquanto nebulosa testimonianza di un soggiorno zurighese: « By Hern Doctor Petro Martyr [Vermigli] gannd Zwey Italiener zu tisch. Ist der ein Lelii Soccini Bruder, der annder desselben bruders son. Hannd bi Felixen Sprungli ein kammer, unnd hannd kein andere begangenschaft dann das sy studierend ». Di certo comunque sappiamo che Camillo assieme a un Dario (Sozzini o Scala?) era alla fine del 1563 in Svizzera (7). Su gli avvenimenti precedenti e seguenti a questo definitivo viaggio di Camillo in terra elvetica non si hanno notizie. Ora però dal testo di una lettera di Guarnerio Castelvetro a Camillo, spedita da Zurigo il 14 aprile 1565, possiamo indicare con certezza che almeno dai primi mesi di quell'anno Camillo si trovava a Piur, ospite del Turriani, e si potrebbe supporre da una lettera di Giovanni Pellini, amico da lunga data dei Sozzini, che fin dal gennaio-febbraio del 1564 Camillo, a cui il medico bolognese si indirizza il 5 febbraio di quell'anno, si trovasse già nella Rezia, confermando così le notizie date a suo tempo dal Bullinger. Di Giovanni Pellini abbiamo poi un'altra lettera, spedita da Bologna il 31 marzo 1563 a Fausto, in cui ci dà notizia di Cornelio e Celso Sozzini, di avvenimenti italiani e bolognesi, ed infine si prescrive al senese una particolare cura per porre rimedio ad un suo noioso malessere. Il fatto che questa lettera si sia trovata nell'Archivio Salis-Planta potrebbe fare avanzare l'ipotesi che Fausto si trovasse allora già nei Grigioni diretto in Italia sul cui viaggio si dilunga in una lettera del 3 novembre dello stesso anno e di cui già il Rotondò ha parlato (8). Ma, tornando a Camillo, da Guarnerio Castelvetro veniamo a sapere che al momento della precipitosa fuga da Zurigo, lo zio di Fausto aveva affidato al modenese la cura delle proprie « robe ». Così appunto nell'aprile del 1565, calmatesi le acque intorno al clamoroso caso, Guarnerio assieme a Francesco Betti, prepara l'inventario dei beni e dei libri che verranno rinchiusi in apposite casse restando egli, nel contempo, a disposizione di Camillo per l'invio immediato di quelle cose che avrebbe richiesto come a lui più urgenti e necessarie. La copia dell'inventario doveva essere allegata a questa lettera, ma purtroppo non ne è stata

(4) In RSI, LXXXI (1969), pp. 133-173.

(5) *Notes toward a genealogy of the Sozzini family* in *Italian Reformation Studies in Honor of Laelius Socinus*, Firenze, 1965, p. 301.

(6) *Die evangelische Gemeinde in Locarno*, Zürich, 1836, II, p. 388.

(7) T. Schiess (Hrsg.), *Bullingers Korrespondenz mit den Graubünden*, Basel, 1904-1906, Bd. II, p. 476.

(8) *Op. cit.*, n. 26, p. 1000.

trovata traccia. Infine i saluti per il Turriani e per il Camulio che si trovava allora, forse solo di passaggio, a Piur.

L'accenno al Betti è molto importante soprattutto se si considera che in una successiva lettera del 30 giugno 1570 a Camillo veniamo a sapere con precisione che tutti (o quasi) i manoscritti e la biblioteca di Lelio sono stati dati a lui in custodia, dopo un accordo intercorso in tal senso anche con Fausto. D'altra parte una conferma di ciò l'abbiamo proprio nella lettera di Fausto da Siena in data 13 luglio 1565 in cui dice: « Credo che non avrò tempo di scrivere al signor Betto. Salutatelo per lettera da parte mia e di grazia come credo che abbiate fatto, lasciate a lui interamente la cura dei libri e degli scritti perciocché come uomo diligente et amorevole sarà molto a proposito e ne avrà contento con levar fatica a voi ». Che il Betti fosse proprio « contento » di questo incarico non diremo, o, almeno, non lo era certamente più cinque anni dopo quando, nella lettera citata del '70, si augurava che il Frastagliato (Fausto Sozzini) gli desse l'ordine di restituire libri e scritti a Camillo che insistentemente li richiedeva da tempo. Testimonianza fondamentale risulta poi quanto ancora Fausto scrive « all'oriuolo » (Camillo Sozzini) il 9 maggio 1568 allorché, onde giustificare il continuo procrastinare della sua partenza dall'Italia, dice: « quantunque io creda che gli scritti di colui, che morto a noi vive a dio, me siano sempre per fare ampia strada a questo disegno, e per farmi volentieri aspettar da altrui alcuno spazio di tempo. Laonde scrivendo al Betto non gli dico interamente ciò che voi vorreste, ma solamente che in caso di sua grave infermità o di sua partenza ordini che se ne faccia la volontà vostra o d'altro fedele e caro amico pigliandone però promessa e, parendo, convenevole giuramento di non far d'essi se non quello ch'io, mentre sarò vivo, ordinerò che se ne debba fare. Né vi paia dura né strana questa mia deliberazione perciocché tutta è fatta ad ottimo fine, poiché non conosco niuno che meglio di me possa interpretare la volontà di quel divino spirito e le sue opinioni ».

Da quanto più sopra ed ora detto si può, quindi, avanzare l'ipotesi che alla morte di Lelio, o subito dopo questa, anche Camillo fosse a Zurigo forse già prima del 1562 e che quindi sia stato lui a pregare il Besozzi di portare la notizia della morte di Lelio a Fausto in Lione, come è tradizione. In ogni modo, indipendentemente dalla presenza di Camillo a Zurigo nel 1562, se pure i manoscritti ed i libri di Lelio furono raccolti dal solo Fausto ed a questi lasciati, ciò avvenne in pieno accordo con Camillo, certamente a Zurigo nel 1563 prima della partenza di Fausto per l'Italia, il quale Camillo, d'altra parte, visti i continui rinvii del Frastagliato del suo previsto ritorno in Svizzera, richiedeva pochi anni dopo ciò che era di Lelio al Betti non ritenendo evidentemente giusto che il solo nipote ne potesse disporre.

Interessante questione è poi quella che riguarda la *Explicatio primae partis primi capitis Joannis* di Fausto Sozzini. Di essa egli stesso ne fa menzione nella lettera del 13 luglio 1565: « Desidero

aver copia dello 'nprincipio. Procurate che io ne sia compiaciuto per la prima comodità. Basta che sia uno fidato che venga in fin a Bologna indirizzando a misser Giovanni ogni cosa ». Misser Giovanni è il Pellini di cui già sopra si disse e che, apparendo anche in altre lettere come persona di fiducia ed al di sopra di qualsiasi sospetto ereticale, fu di prezioso aiuto ai Sozzini. Ma questa richiesta di Fausto non pare sia stata immediatamente soddisfatta da Camillo se nuovamente gli si rivolge nella già citata lettera del 9 maggio 1568, dopo una richiesta di notizie su Ludovico Castelvetro, che da una lettera del nipote Giacopo a Camillo Sozzini (17 settembre 1570) sappiamo si trovava in Valtellina nell'estate del 1570: « Altro non ho da dirvi se non che se voi vi dolete forse di me, e n'avete cagione, io ho più cagione di dolermi di voi che dopo tanto tempo, ancora che abbiate avuti già tante volte i mezzi sicurissimi, non m'abbiate mandato il mio ἐν ἀρχῇ. Pazienza ». Anche la lettera del 1570 (30 giugno) del Betti fa riferimento all'*Explicatio* quando, tra le altre notizie relative anche al figlio di Celso Secondo Curione, Leo, e al Bovio (Bue), lasciata da parte la lunga disputa sui manoscritti ed i libri di Lelio, in un breve poscritto ci dà un'importante notizia relativa alla stampa dell'opera di Fausto: « Se vi trovaste, come credo, la parafrasi dello 'mprincipio stampata seperata... vi prego a mandarmela ».

Queste scarne notizie che si hanno dallo stesso Fausto sull'*Explicatio* sono molto importanti e confutano la tesi sostenuta dallo Szczucki (9) dell'esistenza della prima edizione dell'opera che sarebbe stata edita, in lingua latina, in Polonia ad Alba Julia (Gyulafehervar-Karlsberg) nell'officina del tipografo unitario Raffaele Skrzetuski-Hoffhalter tra il 1567 e il 1569. In realtà questo opuscolo, finora rimasto sconosciuto in quanto segnato con il nome del Biandrata, non è che una seconda edizione riveduta, ampliata e corretta di un testo probabilmente andato perduto, e da cui il teologo calvinista Du Jon (Francesco Junius) trasse l'edizione di Heidelberg del 1591 pubblicata in *III Defensio catholicae doctrinae de S. Trinitate personarum in unitate essentiae Dei* (10). La stesura e la stampa di questa prima edizione dell'*Explicatio* di Fausto è da indicarsi tra il 1562, come già rilevò il Cantimori (11) e il 1565, se non addirittura entro la tarda primavera del 1563, periodo in cui, come sappiamo, Fausto Sozzini rientrò in Italia. E si potrebbe anche dire, con una certa sicurezza, 1562, se rileggiamo una lettera del senese al Dudith del 3 gennaio 1580, ricordata dallo Szczucki (12), in cui Fausto dà notizia della pubblicazione dell'*Explicatio* diciotto anni prima: appunto nel 1562. La stampa, poi, di questa prima edizione non avvenne certamente in Transilvania o in Polonia, ma più probabilmente nella stessa Svizzera

(9) *La prima edizione dell'« Explicatio » di Fausto Sozzini*, in Rinascimento, Serie II, vol. VII (1967), pp. 319-327).

(10) Cfr. Th. Wierzbowski, *Bibliographia Polonica XV ac XVI ss.*, Reprint, De Graaf, Nieuwkoop, 1961, vol. I, n. 562, pp. 124-125. Ed. orig., Warsaw, 1889-1894.

(11) *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, 1939, p. 349.

(12) *Op. cit.*, nota n. 2, pp. 321-322.

o in qualche altro paese europeo, forse in Olanda. E mentre queste notizie che ci dà Fausto paiono dare torto allo Szczucki (13) e contemporaneamente ragione al Wajsblum (cito dallo Szcuzucki, op. cit., p. 323, *Rhapsodiae Laeliusa Socyna*, p. 145) sulla traduzione polacca dell'*Explicatio* fatta da Grzergorz Pawel su una antica redazione poi andata perduta, la richiesta del Betti di una edizione « seperata » dell'*Explicatio* fa ritenere che, come aveva ben visto lo studioso polacco (14), essa era anche stata stampata prima del giugno 1570 in un'opera collettiva. Quale?

In conclusione possiamo brevemente ricapitolare sulle edizioni dell'*Explicatio* di Fausto Sozzini in questo modo: *1562*, prima edizione in latino; *1568*, edizione polacca in latino, riveduta e corretta. per i tipi dell'Hoffhalter e, nello stesso anno, edizione polacca tradotta dal Pawel su quella del 1562, andata probabilmente perduta; *1591*, edizione di Heidelberg del Du Jon sempre sul testo del '62 o su un manoscritto proveniente da Zurigo (15), edizione che già il Cantimori aveva affermato essere basata sul testo primigenio (16) e quindi più antico; *1618*, infine, edizione di Racovia che è poi quella riportata dal Sand, salvo qualche lieve correzione più che altro stilistica, nella *Bibliotheca Fratrum Polonorum*.

Da ultimo resta brevemente da dire di Celso Sozzini nelle cui lettere si ha un'ulteriore conferma della svogliatezza con cui Fausto portava a termine i suoi studi di giurisprudenza, e per cui Celso richiede aiuto anche al fratello Camillo (5 dicembre 1565), e del continuo dubbio che lo travagliava circa il rimanere in Italia o il rifugiarsi all'estero. Le lettere del giurista senese sono però quasi tutte incentrate sulla risoluzione dei complessi legami finanziari che legavano i Sozzini ai Bonvisi ed alla casa reale di Francia, interessi finanziari che venivano curati da vari agenti tra cui, forse, un certo Rhenato, residente a Piur, anche se il personaggio rimane misterioso e certi velati accenni e la dimestichezza con Celso e, soprattutto, con sua moglie Lucrezia Sabbadini, lo fanno apparire più che un agente di cambio, un vero e proprio amico, anche se non ci azzardiamo ad individuarlo, per ora, in Camillo Renato (17). Siamo nel maggio del 1568. Assai più interessante è, invece, la lettera del 5 dicembre 1565 di Celso a Camillo ove, tra le altre notizie relative alla stampa da lui curata in Venezia delle opere del padre, Mariano jr., ed a quella di un libro di Mariano Antiquo di cui Camillo aveva incombenza in Svizzera (ulteriore conferma del largo giro che Camillo

(13) *Op. cit.*, p. 323.

(14) *Op. cit.*, p. 321.

(15) Cfr. L. Firpo, *Il vero autore di un celebre scritto anti-trinitario: Christian Francken non Lelio Sozzini*, in Boll. Soc. Studi Valdesi, Anno LXXVII. n. 104 (dic. 1958), p. 68, nota n. 60.

(16) D. Cantimori, *op. cit.*, p. 349, nota.

(17) cfr. G. B. Gallizioli, in *Memorie istoriche e letterarie della vita e delle opere di Girolamo Zanchi*, Bergamo, 1785, p. 54 ricorda come il teologo riformato bergamasco dopo il luglio 1567 *e* prima della sua partenza per Heidelberg, avvenuta nel dicembre 1568, ritiratosi a Pinz, conversasse frequentemente con Camillo Renato.

aveva anche presso i tipografi: v. pure in relazione all'*Explicatio*), nonché alle notizie sulla propria famiglia e su Fausto, vi è un importantissimo accenno a Lucrezia Sabbadini che appare decisamente conquistata dal credo riformato, che peraltro lascia indifferente, a quanto se ne può dedurre, Celso. Scrive infatti lo Scolorato: « Altre particularità non ho da dirti salvo che Lucrezia vorria l'istituzione che si dovria insegnare ai fanciulli acciocché bene e dirittamente si incamminassero con il timore d'Iddio, sicché di grazia glie ne mandarai una acciocché lo possi mettere in pratica con i suoi figli ». Rilevato quel « suoi figli » (sic!); escluso, per ovvî motivi religiosi, che l'« istituzione » di cui si parl asia un'opera di Calvino, non resta che avanzare la supposizione che ci si riferisca ad un'opera di Juan de Valdés.

Altro e a lungo ci sarebbe da dire, ma il quadro fondamentale di questi anni della giovinezza di Fausto Sozzini e dei suoi rapporti con lo zio Camillo e con il Betti mi pare sufficientemente delineato in base ai documenti ritrovati e sui quali, lo ripetiamo, è necessario fare un più ampio discorso critico.

Da ultimo, per finalmente concludere, vorrei ringraziare per i consigli e l'incoraggiamento datimi nel prosieguo della ricerca, il prof. Antonio Rotondò; per la rilettura dei testi e la soluzione di alcuni problemi storici e filologici, l'amico dott. Valerio Marchetti.

GIAMPAOLO ZUCCHINI

Melchor Cano: la storia come locus theologicus*

1. Nulla potrebbe testimoniare il nuovo ruolo assunto dalla storia nell'enciclopedia del sapere del '500 più efficacemente dei numerosi trattati volti a definire linguaggio, caratteristiche, compiti di questa branca dell'attività intellettuale. Sono cose risapute: la storia non è più soltanto celebrativa e dispensatrice di gloria, né solo tesoro delle memorie antiche, ma si pone, da Machiavelli a Bodin, come ispiratrice dell'azione politica e matrice di suggestioni per il consolidamento del senso dello stato; presso gli umanisti, come Polidoro Virgilio, essa serve al compito di mostrare come l'uomo ha costruito nel tempo le strutture che reggono la sua esistenza attuale; gli uomini del grande dibattito religioso, infine, si rivolgono alla storia per affrontare il senso dei problemi attuali, per cercarvi conferme o condanne: è soprattutto per loro, che la storia, in particolare sotto la specie di storia universale, assume per la prima volta

---

(*) Per M. Cano (1509-1560) e la sua posizione nella storia della teologia cfr. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. II coll. 1592-93 (s. v. *Cano*, M.), vol. XV, 1 coll. 421-23 (s. v. *Théologie*). Resta fondamentale, M. Bataillon, *Erasme et l'Espagne*, p. 545 sgg. (per i precursori teologici di Cano); p. 558 sg., p. 754 sgg. (per il contrasto con Carranza, visto come « l'inspirateur d'un courant piétiste qui s'oppose au courant intellectualiste orienté par Cano »); p. 746 (per la posizione di Cano in rapporto ai Gesuiti) p. 767 sgg. (per indicazioni complessive sul clima culturale in cui nascono i *Loci theologici*).

La « *praefatio instar Prologi Galeati* » premessa da P. Giacinto Serry Doct. Sorbon. — alla edizione patavina (apud Joannem Manfré) del 1714 orienta sulle polemiche suscitate fino a quell'epoca dalle critiche di Cano agli agiografi ed agli storici ecclesiastici (è ripresa nell'edizione di Bassano 1746, che riproduce la patavina del 1714) e allinea testimonianze sulla stima di cui godeva Cano come storico e trattatista « de scribenda historia ».

Cfr. inoltre J. Quetif - J. Echard, *Scriptores Ordinis Predicatorum*, vol. II, Parigi 1721, p. 176-178; A. Touron, *Histoire des hommes illustres de l'Ordre de S. Dominique*, IV, Parigi 1747, pp. 193-204. R. P. Mortier, *Histoire des Maitres généraux de l'ordre des fréres precheurs*, tomo V, Parigi 1911, presenta la cultura domenicana spagnola sotto il 44° maestro generale Albert de Casaus, pp. 372-388; la contrapposizione Cano-Carranza vi è vista in forma molto semplicistica come scontro tra « plus humanistes » e « plus scolastiques » *ib.* p. 385. Angel Valbuena Prat, *Historia de la literatura Espanola*, 2ª ed., Barcellona 1946, tomo I, cap. XXVI, presenta un incisivo ragguaglio della cultura teologico-umanistica a Salamanca e fornisce utili indicazioni bibliografiche sull'opera di Cano.

(ma meglio sarebbe dire, riprende, dopo S. Agostino) il ruolo di grande orizzonte vitale, un ruolo vissuto e talvolta drammaticamente vissuto, come presso le correnti « catastrofiche », che leggono la loro posizione nel tempo come quella di partecipi ad una Grande Fine ed a un Grande Principio; e basti qui pensare, per un esempio, alle *supputationes* di Lutero[1]; o alle indicazioni del *Chronicon Carionis;* o al modo in cui formula la posizione dell'umanità nel tempo Giovanni da Sleida: « nobis in hoc mundi postremo curriculo positis »[2].

2. Paradossalmente (ma non troppo) è proprio all'interno di questi dibattiti, nel regno quindi della controversia più accesa, che fruttificano più abbondantemente i nuovi canoni euristici e il nuovo senso della distanza storica approntati dalle ricerche degli umanisti. Qui: perché qui la posta in gioco è particolarmente severa ed un nuovo documento o una più affinata maniera di leggerlo possono servire a minare efficacemente la vecchia istituzione, a fornire ragioni alla nuova, ad impedire alla nuova di cristallizzarsi secondo la linea di errori antichi e via dicendo.

Non bisogna dimenticare che questa è l'epoca della storia europea in cui il passato - sacro o profano - ha goduto del suo prestigio più alto: giustificarsi di fronte ad esso - di fronte ai « Romani » o ai « Cristiani dei primi secoli » - rientra negli obblighi di un'età che compie una grande trasformazione intellettuale e religiosa richiamandosi alle origini - (rivoluzione come obbedienza all'autorità della tradizione).

Ora la storia, col coro delle discipline, che in seguito si chiameranno ausiliarie, filologia, cronologia, geografia, antiquaria... è il tramite di questo contatto di importanza vitale: di qui la sua rilevanza nuova e la sua crescita di prestigio nella mappa dei valori intellettuali.

3. Di qui anche l'infoltirsi dei tentativi cui si accennava all'inizio, di definire in termini teorici il suo nuovo ruolo. Riservata ai « grammatici », (ma in un contesto culturale in cui il grammatico vede le sue funzioni riabilitate e sollevate a quelle di critico), e raccomandata ai filosofi e ai teologi, quasi come strumento di una « pietas nova », essa giunge a permeare tutte le scienze, dalla medicina all'astrologia (come dimenticare la concreta esperienza storica che opera nelle discussioni di Pico?). Discussioni sul linguaggio della storia (da Rodolfo Agricola a Pontano), sul suo rapporto con la poesia, con la retorica e finanche col romanzo, sulla sua utilità e sulla sua plausibilità euristica o *status* epistemologico con connesse professioni di scetticismo assoluto (Agrippa) o circostanziato (Vives); infine i primi abbozzi di storia della storiografia, con Mosè che contende ad Erodoto il ruolo di padre della storia; e poi il problema delle sue rela-

(1) Lutheri *Opera* t. IV, Jenae 1570, f. 674-733 *(Supputatio anorum Mundi D.M. Lutheri).*

(2) Jo. Sleidani, *De quatuor summis imperiis. lib. III.* exc. Conradus Badius, 1559, p. 50 v.

zioni con la teologia e la sua trionfale assunzione tra i *subsidia fidei*, riconoscimento sicuro della acquistata importanza (3).

4. Qui ci proponiamo di fornire alcune indicazioni sui modi in cui questa assunzione si attuò nell'opera del teologo spagnolo *Melchiorre Cano*, precisando che non si vuole solo esemplificare astrattamente un processo, ma descrivere in concreto il modo in cui un'opera teologica di grande autorità e duratura fortuna in campo cattolico (e non solo cattolico: *Vossius*...) ragiona e autorizza la rivelanza religiosa dell'indagine storica; non solo: ma delimita e poi difende la dignità euristica in generale della nuova disciplina. In breve: l'opera di Cano contiene una immagine ragionata della teologia come *rhetorica fidei*; la *rhetorica*, si sa, attinge ad un serbatoio di *loci*, cioè di depositi di argomenti; il decimo di questi « depositi » è costituito dalla storia.

Ma procediamo per gradi: Cano assegna alla teologia non un compito di ricerca della verità, ma semplicemente di conferma di essa. La verità è data: sta nel Libro e nel magistero della chiesa; ogni affanno di autonoma ricerca, stando così le cose, è perdita di tempo sul piano pratico, presunzione colpevole sul piano morale, eretico difetto di fede dal punto di vista teologico. In un'epoca in cui la cittadella della fede è attaccata da tutti i lati e con tutti i mezzi il teologo deve farsi vigile intelligenza armata per la difesa: le armi sono gli argomenti e questi non hanno bisogno di essere forgiati *ex novo*, attendono solo di essere appresi e coordinati con tagliente efficacia, gerarchizzati secondo il loro ordine di autorità. Così Cano costruisce una serie di *loci* distribuiti secondo un ordine decrescente di cogenza argomentativa, che inizia col serbatoio delle « res gestae dei », la Scrittura, e termina con la memoria delle *res gestae hominum*, appunto la storia (4).

---

(3) Per raccolte di trattati sulla storia il punto di riferimento più comodo è l'*Artis historicae penus*, pubblicato da Perna a Basilea nel 1576 e in ed. ampliata nel 1579. Cfr. ora anche, *Theoretiker Umanistischer Geschichtsschreibung*, München 1971, (Humanistische Bibliothek, Abhandlungen und Texte, in Verbindung mit dem *Centro Italiano di Studi Umanistici e Filosofici* etc.) *Nachdruck exemplarscher Texte aus dem 16 Jahrhundert*, a cura di Eckhard Kessler Contiene scritti di Robortello, Atanagi, Patrizi, Aconcio, Viperano, Foglietta, A. Sardi, Sperone Speroni. Per Agrippa, cfr. il cap. V. *(De historia)* nel *De Vanitate Scientiarum*, alle pp. 20-21 nell'ed. per Beringos fratres. Per Vives, v. i passi sulla storia nel II e nel V del *De tradendis disciplinis:* in lui il senso dell'importanza della storia, esaltata come matrice di tutte le discipline, si accompagna ad un vivace atteggiamento di critica verso le sue condizioni attuali.

(4) Vedi l'elenco a p. 2 dell'ed. Patavii, Typis Seminarii, 1714, apud Jo. Manfrè, alla quale si riferiranno le citazioni da qui innanzi: 1) auctoritas S. Scripturae; 2) auctoritas traditionum Christi et Apostolorum; 3) auctoritas Ecclesiae Catholicae; 4) auctoritas Conciliorum praesertim generalium; 5) auctoritas Ecclesiae Romanae; 6) auctoritas Sanctorum veterum; 7) auctoritas Theologiae Scholasticae et Iuris pontificii peritorum; 8) auctoritas rationis naturalis; 9) auctoritas Philosophorum qui naturam ducem sequuntur; 10) « *Postremus denique locus est humanae auctoritas historiae sive per auctores fide dignos scriptae sive de gente in gentem traditae, non superstitiose atque aniliter sed gravi constantique ratione* ».

5. È noto che uno dei grossi problemi che il genere *storia* ha dovuto superare per definirsi all'interno dell'enciclopedia del sapere nata dalla matrice degli studi di retorica è stato quello della sua differenziazione rispetto ai generi narrativi d'invenzione: è stato chiaro molto presto il carattere διηγηματικός narrativo, che la storia aveva in comune con questi, e la sua finalizzazione al particolare, allo specifico; in questa prospettiva, all'interno di una visione filosofica come quella aristotelico-scolastica per cui la conoscenza privilegiata è quella per universali, il discorso storico poteva essere qualificato come quello a più basso valore conoscitivo, inferiore anche al discorso poetico. Che Cano continui ad essere tributario a questa valutazione è dimostrato dal fatto che egli colloca la storia all'ultimo posto dei *loci*, dopo *auctoritas rationis naturalis* (*locus* 8) e *auctoritas philosophorum qui naturam ducem sequuntur* (*locus* 9).

La sua posizione è tuttavia ben lontana dall'esaurirsi in questo omaggio alla tradizione. Non bisogna dimenticare che i *loci theologici* abbozzano il disegno di una nuova teologia destinata a far da mediatrice fra la condanna ai deliramenti speculativi dei « dialectici » e l'esaltazione delle *humanitates* promamanti da una tradizione che in Spagna si autorizzava dei nomi di Erasmo e Vives, da una parte, e la eredità tomista a cui Cano si dichiara fedele, dall'altra. In questa prospettiva di rivalutazione delle « humanitates », che serve del resto anche ad una precisa polemica contro il luteranesimo, trova il suo posto la storia: sicché una valutazione corretta del discorso di Cano sulla storia deve riportarsi ad una definizione precisa degli obiettivi che il teologo domenicano si è posto, all'interno di un disegno intelligente ed ambizioso di restaurazione dottrinale cattolica. Questa restaurazione passa attraverso tre obiettivi: rinnovamento degli studi teologici che accolga alcune delle istanze antispeculative sviluppate dall'umanesimo cristiano con il suo attacco alle degenerazioni sofistiche della scolastica in nome di un ritorno alla scrittura e ai padri; contenimento e riconduzione all'ordine della corrente che possiamo pur chiamare « erasmiana », attraverso la denuncia delle sue degenerazioni individualistiche e dei suoi arbitri esegetici; sconfitta del luteranesimo, attraverso una mobilitazione delle forze della cultura tradizionale e una denuncia dei pericoli oscurantistici impliciti, secondo Cano, nello scritturalismo e nel pietismo protestanti. Il libro IX dei *Loci* difende l'utilizzazione della *ragione* naturale da parte del teologo; certo, il cap. I e il cap. VII mettono in guardia « ne plus aequo in re Theologica rationi naturali tribuatur », e denunciano « argutationes vanas, quarum nullus in Theologia fructus est » (244) (si potrebbero agevolmente confrontare gli elenchi di questioni futili del cap. VII, p. 252, con luoghi analoghi di Erasmo e di Vives); ma l'accento del discorso è piuttosto da individuare in prese di posizione come la seguente (cap. III, p. 246): « *Lutherus* etiam, qui omnes omnium haereticorum haereses in unam fecit Camerinam confluere, non modo asseruit philosophiam esse theologo inutilem et noxiam, verum etiam omnes speculativas disciplinas errores esse... *Cornelius quoque*

Agrippa vir post hominum memoriam vanissimus, in suo libro qui de vanitate scientiarum inscribitur non... Philosophiae solum sed omnibus humanis disciplinis, atque adeo divinis bellum indixit ». E seguita citando Epicuro che « rejicit dialecticam », gli *Alfaquini*, che « Machumetis Saracenos procul ab omnibus disciplinis abducunt », Giuliano l'apostata che « Christianis lege interdixit studiis bonarum artium ». Lo scritturalismo dei Luterani viene descritto come appiattimento della cultura a povero gioco di memoria, squallida repressione degli ingegni vivaci: « ut *sutores* qui novum Testamentum memoriae mandarunt, magni et praeclari Theologi haberentur... » (5), mentre « optimo quisque splendidissimoque ingenio, quamlibet acie mentis et veri perspicientia polleat, quamlibet rerum et divinarum et humanarum ordinem ac connexionem teneat, quamlibet omnium causas, effecta, antecedentia, consequentia, non animo solum perlustrarit, sed etiam comprehenderit, nullo tamen apud istos habeatur in pretio »; e Cano si meraviglia che questo « morem eiciendi humanas rationes » abbia potuto prendere piede anche in certi ginnasi cattolici, con conseguenze deleterie per la cultura ecclesiastica qualora la tendenza non venga arrestata. Certo, la « ratio » deve essere sottoposta all'« auctoritas »: sono per esempio da condannare senz'appello « illos... qui Philosophiam Evangeliis praeferunt, quibus Averrois Paulus est, Alexander Aphrodisiaeus Petrus, Aristoteles Christus, Plato non divinus sed Deus... » (e Cano evoca proprie esperienze italiane, per denunciare l'esistenza di prelati che « postque galeros etiam et infulas, non Prophetas, non Apostolos non Evangelistas, sed Cicerones, Platones, Aristoteles personabant », p. 254) — ma il cattolico deve tenere fermo all'importanza delle arti liberali; Cano schiera sequenze di testimonianze patristiche a difesa della cultura « humana » (cap. V, p. 248 sgg.); che va tenuta, d'altra parte, in una posizione d'equilibrata « medietas » (*ne quid nimis*, a p. 254), e va purgata dei suoi difetti, per poter servire al fine superiore cui resta pur sempre subordinata (qui Cano cita da Gerolamo, l'esempio, comune già negli umanisti del '400, della *captiva Moabitis*, p. 252) (6).

La rilevanza di queste prese di posizione andrebbe valutata in un contesto più ampio di « storia dell'educazione in Europa », dove le tesi di questo domenicano potrebbero servire ad articolare maggiormento il discorso consueto sull'influenza della « *ratio studiorum* gesuitica ». Ma torniamo alla storia.

6. Oltre alle ragioni filosofiche generali che sembravano negare alla storia un ruolo conoscitivo utile, agli effetti almeno delle esigenge teologiche, Cano deve fronteggiare un tipo di obiezione che trae le sue ragioni dall'apparente constatazione empirica dell'inefficienza

---

(5) *Loci*, IX, 4, p. 246.

(6) Hieronymus ad Damasum, *ep.* XXI, in Migne, PL, 22, col. 385-86, con rimando a *Deut.* XXI, 10-13. Per le riprese umanistiche cfr. Boccaccio, *De Gen. Deor.* XIV, ed. Romano, Bari 1951, p. 736, Salutati, *Ep.* a cura di F. Novati, IV, I parte, p. 187 etc.

conoscitiva della storia. Egli deve constatare come un fatto che nella opinione comune è diffusa un'immagine della storia come regno delle affermazioni arbitrarie. Enrico Cornelio Agrippa, alla cui scepsi Cano intende contrapporsi, aveva mostrato molto bene a quali conseguenze conduceva l'incertezza della collocazione e dello *status* epistemologico della storia. Per sfiducia nella verità gli storici abbandonano il terreno dei fatti per trasformare il loro racconto in narrazione esemplare, giustificandosi con l'utilità morale che ne viene ai posteri: « tale profecto Xenophon de Cyro *non qualis esset, sed qualis esse debuisset* tanquam optimi principis exemplar et archetypum scitam elegantemque, sed *absque veritatis fide* historiam descripsit » (7). Per questa via della storia esemplare si è arrivati ad un punto che non si fa più differenza fra le storie degli storici e quelle dei romanzieri che scrivono di Amadigi e di Artù, di Lancilotto e di Tristano. Cano si propone di fronteggiare questo stato di cose. È impressionato dalla diffusione che ha preso fra i Cattolici la pratica della pia menzogna a scopo edificante che deturpa in particolare l'agiografia. Ha notazioni interessantissime sulla psicologia della falsificazione: « Qua in re cum episcopus quidam nostras deprehensus esset saepe peccasse (eos enim auctores citare interdum, quos nulla unquam habuit aetas, eas res olim gestas scripserat, quas nulli homines ediderunt) respondit referre nihil in historia sic an aliter omnino sentias: quod omnia essent ambigua, nisi quae sacris literis continerentur » (8). Sulle menzogne o ingenuità degli agiografi egli riprende pagine durissime di Vives (9); certo, il riso di Erasmo lo irrita, ma lo irrita anche la faciloneria con cui i suoi correligionari si fanno gioco della verità storica, senza rendersi conto che, anche solo agli effetti dell'efficacia apologetica, bisogna costruire discorsi a livello dei tempi, e i nuovi tempi sono caratterizzati dall'acutezza dei « critici », con cui bisogna fare i conti. Mescolando considerazioni teoriche e ammonimenti morali Cano tende a ridurre l'artificioso fossato scavato tra storia sacra, dove il rispetto più scrupoloso della verità è di rigore, e storia degli uomini, dove si avrebbe licenza di menzogne sia pure a scopo edificante. La Chiesa non si fonda solo sul sacro testo, ma anche sulla tradizione, e, siccome la chiesa vive nel mondo, la sua tradizione tocca, anzi si intreccia inscindibilmente, con la tradizione profana. Ricordiamo che i *Loci theologici* nascono durante il Concilio di Trento e che nel loro sforzo di combinare « auctoritas » e « ratio », sono un consapevolissimo tentativo di risposta alle esigenze sollevate dal Concilio. La storia è uno degli organi della tradizione e in questo preciso senso assume come *subsidium fidei* una dignità e una rilevanza teologica finora sconosciuta; e lo storico cattolico è l'autorevole difensore della tradizione, in modi però che accantonino l'arbitrio edificante ed ottemperino ad una precisa deontologia critica che Cano si sforza di codificare.

---

(7) *De vanitate scientiarum*, ed cit. p. 21; cfr. anche *Epistolarum*, V, 1 (p. 895-896 dell'ed. Per Beringos fratres).

(8) *Loci*, p. 312.

(9) *Loci*, 320 sgg.

7. Veramente c'era già stato in campo cattolico, anzi all'interno dello stesso ordine domenicano, un tentativo, allora abbastanza recente ed ancora notevolmente accreditato, di fissare le regole di una storia come scienza rigorosa. L'aveva attuato Annio da Viterbo, astrologo e *magister sacri palatii* di Alessandro VI, e la spietata stroncatura delle falsificazioni del confratello acquistò a Cano fama di imparzialità ed acume critico presso protestanti come *Vossius*, ma non passò senza lasciare nell'Ordine gravi perplessità che si riflettono ancora in Quétif-Echard, anzi direi persino nel *Dictionnaire de Théologie catholique*. La situazione di Annio è troppo pregiudicata dalle falsificazioni con cui si è volontariamente seppellito, ma fra le esigenze che egli poneva allo storico c'era quella di lavorare esclusivamente con documenti di archivio: che in questo modo egli ponesse alla storia antichissima compiti per allora insuperabili, è dimostrato anche dal fatto che egli costruì i documenti che non riusciva a trovare: il suo Beroso, il suo Metastene etc. Comunque, per questa indicazione di metodo e per la intuizione che un trattamento sistematico delle testimonianze linguistiche può offrire qualche luce sugli stadi antichissimi della vita dei popoli egli merita forse di essere studiato più attentamente,se non altro per capire il successo straordinario di cui godette nel '500 (10).

Sta di fatto che Cano nel tentativo di fissare degli « indices historiae, cioè delle regole rigorose « quibus historici cuiusque fides exploretur » (11), deve fare i conti con l'affermazione di Annio (12) che aveva indicato come scrittori attendibili soltanto quelli che « publica fide scripserunt », cioè storiografi ufficiali o scribi, « publici notarii », le cui opere sono conservate negli archivi pubblici, mentre aveva respinto gli scrittori « privati »: all'interno dello schema tradizionale delle « quattro monarchie » egli diceva sì a Beroso e a Metastene e no ad Erodoto per la Monarchia degli Assiri; sì a Metastene e Ctesia di Cnido, contro Giuseppe Flavio ed Eusebio, per i Medi ed i Persiani; Eusebio viene invece accolto (accanto a Filone) per la 3ª monarchia, quella dei Greci, e la 4ª, quella dei Romani, perché « publicam annalium fidem sequitur ». Cano ha buon gioco nel criticare queste affermazioni di Annio: che sono per un verso difettose, perché non si può affermare che i documenti fossero conservati solo nelle « quattro monarchie »; e sono per altro verso eccessive, perché per i Greci Annio non potrebbe provare l'esistenza di « certos historiae administros » nelle repubbliche greche: neanche dopo il tempo « mi-

(10) Su Annio da Viterbo cfr., oltre il tentativo biografico di R. Weiss, *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo* in « Italia medioevale e umanistica » 1962, v. pp. 425-441, l'importante contributo di E. N. Tigerstedt, *Joannes Annius and Graecia Mendax, in Classical, Mediaeval and Renaissance Studies in honor of B. L. Ullman*, II, Roma 1964, 293, 310 e gli accenni di A. Momigliano, soprattutto in *Terzo contributo...* Roma 1966, II, p. 770 sgg. e p. 803.

(11) *Loci*, p. 306.

(12) La confutazione delle regole di Annio in *Loci*, 307-317.

tico » anteriore alle olimpiadi (13), osserva Cano utilizzando *Josephus, Contra Apionem*, si può sostenere « eiusmodi historicos publica authoritate diffinitos destinatosque fuisse » (14) nelle città greche; ed anche l'annalistica romana è del tutto problematica, come si capisce da Livio e come ha mostrato Enrico Glareano. Cano cita i passi di Livio, che documentano l'incertezza della tradizione; sa della distruzione di « annales pontificum » e « libri lintei » nell'incendio gallico (15); conclude: « nihil igitur afferunt qui in Graecorum Romanorumque monarchiis publicos fuisse annales aiunt, ad quos caeteras oporteat historias revocare » (16). Si badi bene: Cano non discute l'importanza dei documenti d'archivio; contesta solo l'affermazione di Annio, secondo cui Eusebio sarebbe da preferire (per le indicazioni cronologiche) ad altri storici, perché i suoi dati risalirebbero a documenti d'archivio, di cui si può tranquillamente negare l'esistenza. Quanto a Medi, Persiani, Babilonesi, si sa che tenevano scribi pubblici e si sa che Beroso « auctoritate publica Chaldaeorum historiam edidisse ». Ma i libri che Annio ha messo in circolazione sotto il nome di Beroso (come quelli che ha attribuito a Metastene) sono falsi: « fictus est... Berosus iste annianus », conclude trionfalmente Cano dopo aver messo a confronto i testi berosiani di Annio con i frammenti citati in Giuseppe e Diodoro. È una dimostrazione filologicamente inoppugnabile e il discredito che ne riverbera su Annio travolge anche le sue regole, riabilitando la tradizione: non è il caso di respingere Giuseppe, Eusebio, Gerolamo in nome di fantastici « annali di Susa ».

E tuttavia: la proposta di Annio era pure un tentativo di collegare a regole oggettive la credibilità delle fonti storiche. Il fallimento evidente della proposta anniana dovrà condurre alla scepsi? « Nulla via ratioque erit, qua veraces historicos a fallacibus distinguere atque internoscere valeamus? » (17). Tanto più che Cano si trova a dovere respingere anche un'immagine della storia, antitetica in certo senso a quella di Annio, che si autorizzava nientemeno che del prestigio di S. Gerolamo: « Lex vera historiae est, ut Hieronymus saepe dixit, ea scribere, quae vulgus existimat, quamvis re ipsa falsa sint » (18). Se si accetta questo principio, osserva Cano, ogni argomentazione storica è fallace « quod historicus non veritatem rerum sed opinionem expresserit », e « vulgi ferme opinio falsa est »; e si dilunga sulle conseguenze deleterie di questo criterio storiografico in un passo che critica i « mendacia » degli agiografi: « id... eo magis sibi licere existimarunt quod intellexerunt *auctoribus nobilissimis placuisse veram*

(13) *Loci*, p. 307.

(14) *Loci*, p. 308.

(15) *Loci*, p. 309.

(16) *Loci*, p. 311.

(17) *Loci*, p. 317.

(18) *Loci*, p. 276, che rimanda a Hier., *In Matth.* 14, 9, cfr. Migne. PL, 26, col. 101.

historiae legem esse ea scribere quae vulgo vera haberentur » (19). Respinto dunque, come impraticabile il criterio anniano della storiografia come registrazione ufficiale debitamente archiviata, respinto come pericoloso il criterio geronimiano della storia come « relatio vocis populi », quali regole si possono avanzare per stabilire in maniera inattaccabile dalla scepsi l'autorità della storia?

8. Cano risponde anzitutto ribadendo l'autorità della tradizione storiografica costruita dagli umanisti, (cfr. l'elenco degli storici autorevoli alle pp. 319-20), ma mostrando, attraverso esempi pratici di discussioni di difficoltà, un modo estremamente agile e dinamico di intendere il concetto di tradizione: la quale deve essere criticamente vagliata: 1) attraverso un processo che potremmo chiamare di *eliminatio fontium descriptorum* che può, ad esempio, dimostrare l'esilità di una tradizione in apparenza solidamente documentata; 2) attraverso una esperta analisi del linguaggio in cui sono formulate le proposizioni della fonte, che essendo di tre tipi (proposizioni testimoniali, proposizioni congetturali e proposizioni suggestive) si collocano in maniera molto diversa rispetto all'esigenza di verità: applicando questo criterio dei diversi piani di discorso molte contraddizioni si rivelano apparenti, e ne viene consolidata l'autorità della storia contro la scepsi; 3) attraverso l'apporto delle scienze ausiliarie della storia (cronologia, corografia, filologia, antiquaria...), della cui importanza questo teologo manifesta una consapevolezza lucidissima. Tutti i criteri esposti emergono dalla discussione concreta, minuta, puntigliosa di esempi di contraddizione di cui si nutriva lo scetticismo sulla storia: la risposta pratica di Cano è, insomma, che la contraddizione è tale solo per la pigrizia dei controversisti che si fermano alla superficie delle cose e rinunziano a mettere a punto i loro strumenti di lavoro (20). Mi pare indubbio che con queste discussioni l'ermeneutica storica compia un passo avanti decisivo nel senso della grande erudizione secentesca, (gli elogiatori del '700 poi apprezzeranno in Cano il raffinato « esprit de justesse », acuto senso delle distinzioni che si esercita sui « realia »).

Quanto poi alle caratteristiche generali che Cano esige nello storico perché abbia *auctoritas* (che sia un αὐτόπτης fededegno o auditore di spettatori fededegni, o interprete « cum iudicio » di testimonianze etc.), una loro analisi acquisterebbe senso pieno solo se fatta attraverso l'esame comparativo di liste analoghe di requisiti che si incontrano nella trattatistica storiografica di tutto il secolo (ed oltre), e non l'affronteremo qui. Ci limiteremo a riprodurre la regola 3ª che ci riconduce allo sfondo ideologico della metodica di Cano.

« Tertia regula sit. Si cui historico auctoritatem ecclesia tribuit, hic dubio procul dignus est, cui nos etiam auctoritatem adiungamus.

---

(19) *Loci*, p. 321.

(20) Ho sviluppato in altra sede l'analisi dei 18 « argomenta » della scepsi. I criteri indicati nel testo non sono teorizzati esplicitamente, ma operano nella discussione.

Contra vero cui ecclesia derogavit fidem, ei quoque nos fidem iure ac merito derogabimus » (21).

Che cosa conferisce alla chiesa cattolica questa funzione di suprema guida degli studi? Nel capitolo 3° del III libro (*De traditionibus apostolicis...*) si dà voce alla tesi ripetutamente affacciatisi nei dibattiti degli anni '30 (22) secondo cui Gesù e gli apostoli hanno affidato alla scrittura alcune cose, mentre altre hanno riservate alla viva voce. C'è nel cristianesimo una tradizione esoterica per cui Cano evoca il passo di Cesare sui Druidi, Pico nell'*Apologia* su Pitagora e Platone Porfirio e il misticismo neoplatonico... (23). Il detto di Matt. 10: 27 *Quod in aure auditis praedicate super tecta* si riferisce solo ad una parte della dottrina cristiana, quella che tutti possono sopportare. Ma poi Cristo parlò agli apostoli per quaranta giorni delle verità profonde della fede; poi mandò lo spirito a comunicare verità da non gettare in pasto al popolo, come non si gettano le perle ai porci: « nolo illa praedicetis super tecta, nolo vulgo annuncietis. Eadem enim vobis celandi causa tunc erit, quae mihi nunc est: quod vulgus portare non potuit » (24). Questa idea, che il popolo non può « portare » la verità religiosa, aveva scatenato negli anni venti la generosa polemica di Hutten contro Erasmo; ora serve a giustificare la confisca delle funzioni di guida religiosa e culturale da parte dei *principes ecclesiae*. Ci sono « duo rerum genera... quae ab Ecclesia creduntur. Unum quod ad omnes pertinet... Alterum est genus earum rerum, quas cognoscere non rudium et imperitorum in ecclesia sed maiorum et sapientium interest... » (25), anzi, neppure « sapientes omnes, sed ii tantum qui sint ecclesiae pastores ». Si costituisce in questo modo un'*élite* di tecnici del discorso religioso, depositari di tradizioni arcane, abilitati da questo possesso supplementare (« Ecclesiam esse antiquiorem scriptura ») a fungere da tribunale di ultima istanza di ogni verità, anche delle verità scientifiche. Il criterio di questa suprema istanza collettiva abilita Cano a pronunziare le sue condanne di principio dei grandi « stravaganti » dell'« umanesimo cristiano »: Lefèvre, Erasmo, il Caietano; ma anche minori come Agostino Steuco o Isidoro Clario: troppo attaccamento ai valori intellettuali, troppo individualismo e presunzione... (26) (per converso, la difesa delle istituzioni della cultura gli serve alla polemica contro quell'altro tipo di individualismo che si incarna nello spiritualismo mistico).

---

(21) *Loci*, p. 322.

(22) Indicazioni in C. GINZBURG, *Il nicodemismo*, Torino 1970, p. 11 sgg.

(23) *Loci*, p. 89; cfr. anche p. 101: « Haeretici enim mysteria sua mulierculis et idiotis homunculis produnt. At Catholici vulgo prodere piaculi loco habent ».

(24) *Loci*, p. 102.

(25) *Loci*, p. 137.

(26) Per Erasmo, cfr. ad es. *Loci* II, cap. 11, 18; XII, cap. 10: « Laurentius, Faber, Erasmus, Eugubinus (è Agostino Steuco da Gubbio) » assieme, come traduttori « irriverenti », in II, cap. 12, p. 49. Isidoro Clario con Caietano, ad es. p. 57: per un giudizio più disteso sul Caietano, della cui opera però si denuncia la pericolosità, cfr. *Loci*, VII, cap. 4, p. 222.

Per tornare alla storia: quanto si è detto sin qui avrà reso evidente che la valutazione formulata una volta da Chabod, secondo cui Cano può essere elencato tra quei trattatisti coi quali la storia « fa un gran passo innanzi nella conquista della sua 'autonomia' » (27), richiede almeno tutta una serie di « distinguo ». Certo, Cano ha piena consapevolezza dell'importanza nuova che la storia ha assunto nel quadro dei valori culturali del suo secolo, e certo Cano ha contribuito moltissimo a fare apprezzare quest'importanza alla cultura ecclesiastica (le più che trenta edizioni della sua opera, considerata « di importanza decisiva per lo sviluppo della teologia » postridentina, hanno pur guidato le riflessioni sulla storia di molte generazioni di teologi); il suo atteggiamento di fronte alla tradizione è notevolmente libero e le sue opinioni in fatto di agiografia si radicano ancora sullo spirito pretridentino e sono assai più spregiudicate, poniamo, di quelle di Johannes Bollandus. Ma in quanto ad « autonomia », resta pur vero che la storia non è che l'ancella più umile della teologia e che il criterio della sua verità risiede altrove.

Albano Biondi

(27) F. Chabod, *Lezioni di metodo storico*, a cura di L. Firpo, Bari 1969, p. 17. L'opera di Cano vi appare inserita con altre in un processo, qualificato come « primo avviamento... alla glorificazione della storia compiuta poi dall'idealismo moderno ».

Correspondance de Jean Léger

Pour mieux comprendre les lettres qui vont suivre tâchons de les placer dans leur juste cadre. Elles datent de son séjour en Hollande (1663-1670).

L'Eglise Wallonne des Pays-Bas, par laquelle Jean Léger fût appelé, existe depuis 1574. Persécutés par le cruel Duc d'Albe et son successeur Alexandre Farnèse quantité de protestants, venant du sud, se retrouvèrent à Middelbourg en Zélande et y fondèrent le premier temple Wallon des Provinces Unies. Puis, continuant à affluer vers ce centre d'accueil ils en dépassèrent bientôt les bornes et se dispersèrent à travers toute la Hollande. En peu de temps les Wallons s'installèrent dans toutes les grandes villes. On les accueillait à Amsterdam, comme à la Haye, de Groningue à Bréda, de Nimêgue à Leyden, Utrecht et Harlem (1).

Les magistrats ainsi que la population compréhensive et hospitalière, puisqu'elle aussi venait d'être libérée du joug espagnol, les reçurent à bras ouverts; offrant des temples, cherchant des pasteurs,

---

Avant de lire la correspondance de Jean Léger il est nécessaire de considérer les faits suivants:

1) Que son écriture était très peu lisible, comme le prouve déjà le postcriptum-ajouté à la première lettre qui va suivre; celle des Conducteurs de l'Eglise Wallonne de Leyden. Il l'avoue d'ailleurs lui-même!

2) Que Léger utilisait rarement des accents et que la ponctuation manquait presque totalement. Nous nous sommes permis d'ajouter quelques points et virgules où c'était necessaire.

3) Que Léger écrivait souvent le même mot, mais de deux façons différentes dans une seule lettre.

4) Nous nous sommes tenus au texte original, avec tout ce que celà comporte.

5) Le mot âge s'écrivait du temps de Léger avec deux a, donc aage. Léger abrège les mots « qui » et « que » avec un trait transversal, donc *q* que nous indiquoms en italique.

6) Le lecteur est prié de lire également l'article du Professeur T. G. Pons, intitulé *L'ultimo decennio della vita di Giovanni Léger* e *la sua Storia.* dans le Bollettino della Società di Studi Valdesi. Anno LXXVIII, n. 107.

7) Le matériel de la Bibliothèque Wallonne de Leyden, se trouvant en ce moment a des endroits différents, pour cause de tranfération, nous ne pouvons indiquer la collocation exacte et définitive.

8) Les lettres de Léger et de ses contemporains sont dâtées tantôt d'après de calendrier Grégorien, tantôt d'après le calendrier Julien, parfois aussi d'apres les deux.

9) Lettre 10. Le mot tabut devait probablement être tabus.

(1) *Les Eglises Wallonnes des Pays-Bas.* p. 12-17. Edition de « L'Echo des Eglises Wallonnes ». Amsterdam. 1963.

leur facilitant la vie, de sorte que peu à peu l'on compta 43 Eglises Wallonnes faisant partie intégrante de la « grande église » Réformée des Pays-Bas. Après tant d'enthousiasme il faut dire que quelques unes en disparurent. Mais à Leyden, petite ville délivrée de la domination espagnole le 3 octobre 1574 après un siège qui lui avait coûté de nombreux habitants, l'on n'était que trop content d'attirer du monde. Ceci se fit en premier lieu (en récompense dit-on de son héroïque résistance) par la fondation de l'Université, qui allait avoir un rayonnement considérable et en second lieu par l'arrivée de centaines de persécutés.

L'Université, bientôt célèbre, et le commerce de plus en plus florissant (drapiers) ne manquèrent pas d'attirer intellectuels et commerçants, de sorte que les réfugiés y trouvèrent un centre culturel et commercial d'après leurs besoins. Il était clair que cette population laborieuse allait contribuer à l'avancement de la cité... pourvu que l'on veillât sur les besoins matériels et spirituels de ces milliers de nouveaux-venus. Des cultes en langue française, non seulement pour les réfugiés mais aussi pour les étudiants venant d'autres pays et le personnel (gouverneurs, gouvernantes, domestiques) au service des notables et des marchands, furent célébrés à Leyden dès 1581. Mais ce n'est qu'en 1584, à l'arrivée d'un nouveau groupe de 450 réfugiés de Bruges, accompagnés par leur propre pasteur et son consistoire, qu'une Eglise Wallonne fût fondée (2). Il va sans dire que les soins journaliers pour tant de nouveaux membres demandèrent la présence d'un plus grand nombre de pasteurs, diacres et anciens.

Vers l'année 1663, pendant laquelle Jean Léger allait faire son entrée à Leyden, l'on y compta six pasteurs Wallons dont un prédicateur très apprécié, Pierre Agache, venait de mourir.

On se mit à chercher un remplaçant de la même valeur et pensa d'abord à François Turretin, le célèbre théologue de Genève. Celui-ci, ayant répondu négativement (3) quoiqu'il « avait monstré une grande inclination vers nostre troupeau », ne crût pas devoir quitter la ville de Calvin. On passa donc un peu plus tard à une autre élection...

Entre-temps Jean Léger n'était plus un inconnu pour les Eglises Wallonnes comme on peut constater par les notes suivantes du 7 avril 1662: (4)

« Mons.r Léger, pasteur de l'Eglise de St. Jean ès Vallées de Piemont ayant représenté la désolation des Eglises du dit lieu, notre Comp: touchée de leur misère, a résolu de collecter quelque peu pour leur subsistence, et avant de commencer a député Monsieur Beeckius, notre très honnoré Collègue, pour apprendre des frères flamands ce qu'ils voudront faire, et du jour et de l'heure ».

---

(2) *Oeuvre citée*, p. 51.

(3) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne des Pays-Bas*. 1658-1695. Vol. 44. p. 66 à gauche. Janvier 1662.

(4) Archives de la ville de Leyden. *Oeuvre citée*, p. 69.

Le 23 avril suivant on y lit: (5) « La Compagnie ayant ouï, par Nostre tres honoré frère le Sieur Jean Léger ministre en l'Eglise de St. Jean ès Valées de Piemond, le triste et deplorable estat des Egli ses en ce quartier, estant esmeue de compassion envers nos pauvres frères qui sont en affliction, a bien voulu leur procurer, autant qu'il lui a esté possible, quelque chose pour subvenir promptement à leur nécessité très pressante, et pour cest effect, ayant obtenu permission de Mess.rs de nostre Venerable Magistrat, s'est adressée à quelques uns des principaux membres de ceste Eglise que Dieu a bénits de benedictions temporelles, pour pouvoir assister nos dits frères qui sont dans la persécution & misère. Sans préjudicier aux aumônes nécessaires pour les pauvres membres qui sont parmi nous, et a collecté une somme de onze cens vingt quatre francs. Monsieur Beecq (6) a obtenu aussy de nostre Magistrat cent Ryxdaellers pour Mons.r Léger en particulier. Lesquelles sommes (selon l'advis du Sieur Léger) seront envoyées à Mons.r le Chevalier Coeymans demeurant à Haerlem. Le frère des Quiens est prié de luy porter le dit argent et d'en demander quittance, ce qu'il a accepté ».

Le 15 mai 1662, lorsque Jean Léger se trouve à la Haye, après son voyage à travers la Suisse et l'Allemagne avec l'intention d'aller en Angleterre pour y renseigner également les authorités protestantes concernant le sort déplorable de son peuple, il écrit une lettre aux pasteurs des Eglises Wallonnes des Pays-Bas, réunis au Synode de Campen. Ils sont renseignés ainsi: « Mr. nostre tres honoré frère Jean Léger, Pasteur de St. Jean en Luserne, ès Vallées du Piedmont, nous ayant représenté par lettre le triste et déplorable estat des Eglises desdites Vallées, cruellement persécutés pour la religion par le Conseil De propagande fide et exterminandis hereticis, et demandé instamment que ce Synode les assistât de ces conseils et libéralités, la Compagnie ayant des sentimens tres vifs et douloureux de la froissure de Joseph, et estant navrée par la playe de Sion, a ordonné que lettres seront escrites audit Sr. et tres honoré frère pour le consoler en cette funeste et déplorable occurence; pareillement ayant entendu que quelques bonnes âmes de plusieeurs de nos Eglises, estant émeues par les entrailles de compassion, avoient déjà ouvert leurs mains de charité et de bénéficence à l'endroit des persécutés, elle espère que plusieurs autres imiteront leur libéralité pour le soulagement desdits Eglises » (7).

Le 21 mai suivant les « Actes du Consistoire », faisant allusion à ce qui a déjà été communiqué auparavant, marquent: « Mons.r nostre très honoré Frère François Turetin ayant escrit une lettre a ceste Comp. dans laquelle il déclare de n'estre point en estat de pouvoir embrasser la vocation qui lui a esté présentée de la part de ceste

---

(5) Archives de la ville de Leyden. *Oeuvre citée*, p. 70 et 21 à gauche.

(6) Le nom de ce pasteur s'écrit: Beeck, Beecq, Beeckius, selon les différents documents.

(7) Archives de la ville de Leyden. *Livre Synodal de l'Eglise Wallonne*. 1563-1685. Art. 22, p. 598. M. Nyhoff. La Haye. 1896.

Comp. avec beaucoup d'instance pour les raisons déduites en la dite lettre; La Comp. ayant considéré ses raisons comme aussi celles qui sont contenues dans une lettre qu'elle a receu sur ce sujet de Mess.rs les Pasteurs et Professeurs de l'Eglise & Academie de Genève a resolu d'y acquiescer et a député vers Mess.rs de nostre Ven. Magistrat Mess.rs Beecq et le Perre pour leur déclarer le contenu des dittes lettres et leur demander en mesme temps permission de passer à une nouvelle élection » (8).

Le 2 juin nous lisons que: « La Compagnie des Pasteurs, Anciens et Diacres, assemblés en la crainte de Dieu pour nommer une personne qui estant adjoustée au cincq qui sont demeurées sur la dernière nomination, puisse remplir le nombre de six duquel on puisse en suite en appeler une pour servir en qualité de Pasteur en ceste Eglise en la place de feu nostre tres honoré frère Mons.r Pierre Agache & apres l'excuse de nostre treshonoré frère Mons.r François Turretin, ayant obtenu pour celà permission de vostre Mess.rs de nostre Vén. Magistrat, après l'invocation du nom de Dieu il a apparu que la pluralité des suffrages est tombée sur la personne de Mons.r nostre tres honoré frère Jean Leger. Mons.r Cupif, president de ceste Comp. Mons. Beecq. Mons.r le Perre, ont esté députés pour présenter ceste nomination à Messrs. du Magistrat » (9).

Le 7 juin 1662 les « Actes du Consistoire » annoncent ce qui suit: « En suite de l'approbation de la nomination qui a esté présentée à nostre Vén. Magistrat La Comp. des Pasteurs, Anciens et Diacres, tant ceux qui sont en charge que ceux qui l'ont esté, estant assemblée (Quiens, Messrs. Paets et Schilperoort, commissaires de nr. Vén. Magistrat) pour faire élection d'une personne qui prenne sa part au ministère de ceste Eglise, et ayant imploré pour cest effect l'assistance du St. Esprit de Dieu, il a apparu que la pluralité des suffrages est tombée sur la personne de nostre tres honoré frère Mons.r Jean Leger. Messrs. Cupif et le Perre sont deputés pour presenter cette Election à Messrs. de nostre Vén. Magistrat ». Et en marge: « Rapport a esté fait à la Compagnie que Messieurs de nostre Vén. Magistrat ont approuvé la ditte Election de Monsr. Leger nostre tres honoré frère » (10).

Puis, le 11 juin suivant: (11) « Ensuite de la vocation que la Comp. a fait de la personne de Monsieur Léger pour pasteur de cette Eglise, et approbation de la ditte Election par le Vén. Magistrat de cette Ville; Le consistoire a donné charge à Monsieur Grommé, notre très honoré Collegue, descrire la lettre de sa vocation et de la luy envoyer signée par Messieurs Grommé, président, Beeck, et Rennet

---

(8) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne.* 1658-1695. Vol. 44, p. 72 à gauche.

(9) Archives de la ville de Leyden. *Actes de Consistoire de l'Eglise Wallonne des Pays-Bas.* 1658-1695. Vol. 44, p. 73 à gauche.

(10) *Oeuvre citée.* p. 73.

(11) *Oeuvre citée,* p. 74 à gauche.

pasteurs, et le Perre et des Quiens, anciens ». Cette lettre est écrite aussitôt et expédiée le 12 juin, comme on voit:

LETTRE 1.

Copie de la lettre escrite à Monsr. Leger touchant la vocation en cette Eglise en 1663.

De Leyden ce 12[e] de Juin 1662.

Monsieur et Tres honoré Frere,

Combien que l'entiere relasche des enfans de Dieu ne se doive obtenir que lorsque les temps de rafraichissement seront venus de la presence du Seig.r, et que le Sr. Jesus sera revelé du Ciel & viendra pour estre glorifié en Ses Saincts & estre rendu admirable en tous les croyans; si est ce que Dieu leur en fait gouster quelques fois une petite portion dès ici bas, afin qu'ils ne défaillent point mais prennent un peu d'halene eu milieu de ces penibles travaux & dangereux combats aurquels il les appele en ce monde.

Nous vous souvenons de ce que vous nous disiez estant ici que vous alliez encore faire un voyage vers les Valees (non obstant le grand danger auquel vous vous alliez exposer) afin de pouvoir servir de consolation & de conseil a ces pauvres fideles affligés et persécutés, & que voyant que votre sejour ne pourroit plus continuer en ces lieux vous ne vouliez pas tenter Dieu, mais chercheriez quelque asyle & quelque reste de repos ailleurs.

C'est ce qu'il semble, Mons.r & Treshonoré Frere, que la providence de Dieu vous veut faire trouver en ce lieu ci & en cette Eglise en laquelle il vient de vous appeler pour servir en qualité de Pasteur, en la place de feu nostre treshonoré Frere Mons.r Pierre Agache qu'il a retiré en Son repos eternel.

Le grand nombre de suffrages qui sont tombés sur vostre personne en la Compagnie qui a esté assemblée ces jours ci en la crainte de Dieu pour travailler a la vocation d'un digne successeur en la place de nostre dit Frere, ayant imploré pour cet effect l'assistance & la conduitte du Sainct Esprit de Dieu, La Grande joye de nostre peuple apres avoir entendu le choix que nous avons fait d'une personne douée de si belles qualité propres pour l'edifier, & le contentement de nostre Magistrat, qui non seulement a approuvé cette vocation, mais s'en est montré tres satisfait, donnent des preuves suffisantes de l'estime que l'on fait ici de vostre personne, de l'affection que les dons excellens qu'il a pleu a Dieu de vous departir ont produite és coeurs de ce grand peuple, dont nostre Eglise est composée envers vous, & de l'ardent désir que nous avons tous de vous voir au milieu de nous pour jouir des fruicts agreables de vos saincts labeurs.

Nous vous escrivons la presente pour vous offrir la ditte vocation, avec toutes ses dependances, sous l'agreation du Synode de nos Eglises, & pour vous prier de l'embrasser volontairement et promptement, afin que le defaut du cinquiesme pasteur en cette Eglise, lequel, comme vous savez a

desja duré quelque temps, puisse bientost estre reparé, a quoy vous contribuerez beaucoup en vous transportant vers ces lieux le plustost qu'il vous sera possible, mesmes devant la tenue du Synode qui se doit tenir au mois de Septembre prochain, afin que nous puissions estre prests devant ce temps, vous asseurans de procurer que le service, que vous nous rendrez en ce cas avant le temps de vostre confirmation, vous soit recompensé: & si vous desirés que nous vous louyons ici une maison avant vostre arrivement en ce lieu, nous nous y employerons tres volontiers. Cependant, attendant vostre response au plustost que faire se pourra, nous prions l'Eternel qu'il espande abondamment sur vous ses sainctes benedictions pour l'advancement de Sa gloire & le bien de Son Eglise, qu'il vous preserve de tous dangers prenant sous sa protection paternelle & vous & vostre famille comme aussi ces pauvres affliges dans les Valées, & qu'il vous conduise vers nous en bonne santé & prosperité, & sommes Monsieur & Treshonoré Frere, Vos tres humbles & tres affectionnés serviteurs & freres en J. Christ.

Les Conducteurs de l'Eglise Walonne de Leyden & eu nom de tous

Jean Beecq, Isaac Grommé, Jacob Rennet, Pasteurs
Jaques le Perre, Marc des Quiens, Anciens.

Mons.r. Si c'est vostre escriture que le billet qui estoit enclos dans vostre derniere lettre, nous vous prions de nous escrire en ce charactere, pour ce qu'il nous est plus lisible que celui auquel vous nous escrivez ordinairement.

La réponse, dont la lettre originale est datée du 30 juin, vient de Genève et fût mentionnée le 27 juillet seulement de la façon suivante: (12) « Monsieur notre tres honoré frère Jean Léger, pasteur dans les Vallées de Piedmont, ayant escrit une lettre a ceste Comp: par laquelle il a temoigné estre fort consolé et réjoui de la vocation qui luy a esté adressée de la part de ceste Eglise, et donne à connoître que son inclination et sa pensée est de la venir servir quand le temps en sera venu; mais que l'intérêt des Eglises, de par de là, et l'estat de ses affaires est tel, que pour le présent il ne peut pas entièrement se déterminer; La Comp: considerant la nécessité de sa présence en ces lieux dans ceste pressante conjoncture, et souhaistant qu'il reussisse en ces entreprises pour le bien des Eglises des Vallées, et désirant aussi jouir de sa personne et de ses services au plutot, a donné charge à Mons.r Cupif, nôtre tres honoré Collegue, de luy escrire en son nom et de le prier qu'il nous donne le plustost qu'il sera possible assurance en vertu de laquelle nous puissions estre confirmés dans le désir de l'avoir bien tost, et estre favorisée par le Synode prochain d'une Classe, où sa vocation puisse estre examinée et approuvée, en cas que sa response ne vienne devant la tenue du prochain Synode ».

On voit que Jean Léger est en pleine tourmente et que l'Eglise Wallonne, tout en lui laissant la liberté de servir son pays, exerce pourtant une certaine pression.

(12) *Oeuvre citée*, p. 75 à gauche.

LETTRE 2.

Adresse:

Messieurs

Messieurs Les Pasteurs, Anciens, Diacres et Conducteurs de l'Eglise Vallonne de Leyden. (Cette lettre porte sur l'enveloppe deux cachets avec l'armoirie de Jean Léger).

A Geneve Le 30 Juin 1662. St. Vieux (Style Vieux)

Contenu:

Messieurs et treshonores Peres et Freres

Ce ne m'est pas une mediocre consolation, de voir que Dieu face encore fleurir ma verge mesmes dans la nuict des afflictions les plus cuisentes, et qu'apres une longue lutte l'aube du jour se leve sur moy, et la bonne nouvelle me soit anoncee, au moyen de laquelle je puisse estre mis à couvert, et du Laban *q* me court après, et de l'Esau *q* me vient audevant. Mais il me reste encore une espreuve bien forte apres avoir esté tant tormenté en mon corps, en mon esprit, en mes biens, et mesmes en mon honneur. C'est de me voir encore tellement enserré des deux costés, que je ne puisse, ni passer plus avant, sans temerité, et sans tenter Dieu et scandaliser le monde, ni retourner si tost en arriere, sans estre enroolé avec les soldats de Gedeon qui *q*ttèrent le combat pour boire à leur ayse.

Pardonnés moy Messieurs et Tresh. Peres et Freres si je commence de la sorte ma tres humble response à la tres honorable, tres charitable et tres cordiale lettre qu'il vous a plus m'escrire en datte du 12 du courant, par laquelle vous avés agrée de m'appeler à la charge du sanctuaire que le Seigneur vous a commis.

Certes si les bonnes nouvelles qui vienent de païs lointain rejouissent les os, celle ci a bien recrée mes entrailles.

1° parceque je voy que quoyque je suis boiteux avec Jacob, bègue avec Moyse, enfant avec le profete, bref fort chargé de defauts et tres mincement orné des belles qualites requises à une haute vocation, vostre rare charité vous fait passer par dessus pour me tendre, par un pur effect de sa bonté, la belle main d'association, avec l'adveu de vostre venerable et tres eccellent Magistrat.

2° parceque par ce moyen vous me mettés a couvert de l'orage, voire de la tormente qui m'a desja tant agitée, et me donnés moyen de rassembler et eslever le reste de ma famille desolee en la piété et vertu en lieu ou je dois avoir le moins de regret de la quitter quand il plaira a Dieu de m'appeler en la Cité permanente.

3° parceque si le Seig.r veut que cette S.te vocation aie son effect, comme je connois vostre zele, vostre douceur, vostre candeur et mes inclinations, je suis plainement persuadé d'une saincte et invariable sympathie

qui avec la benediction de nostre commun Pere ne pourra menquer d'estre a edification et mutuelle consolation.

Mais helas voici, Messieurs et tresh. Peres et Freres, ce qui menpesche jusquici d'aller recueillir des fruicts tant excellens et tant desirés: C'est que les affaires des Vallees sont en une crise en laquelle je ne les puis abandonner, sans charge de conscience et sans grand blasme.

On a tant fait d'un costé par des menaces estrengement surprenentes, et de l'autre par des promesses non moins esblouissentes qu'on a enlacé ces pauvres gens à signer un escrit, qui en quittant encore quelque chose leur devoit rassurer tout le reste, et les mettre en repos, quand ils l'ont eu fait on les a bien pris au mot pour ce qui leur est contraire mais on ne leur effectue rien de ce qu'on leur a promis; et les Cantons Evangeliques *q* jusquici ont retardé leur Ambassade à Turin parcequ'ils attendoyent l'effect des belles promesses reçues de la part de S.M.B. invitée par toutes les puissences de nostre religion à embrasser cest affaire, ont envoyés un Gentilhomme et Colonnel de Zurich à S.A.R. avec les lettres intercessionales que toutes les mesmes puissences ont eu la bonté de luy adresser pour nous et par ainsi les Vallees ayans en mesme temps presenté leurs requestes et leurs griefs, on est entré en negotiation pendant laquelle je ne doy pas mesmes remuer ma famille de la ou elle est, non que de mesloigner d'ici, de peur d'enfler le courage des adversaires et faire fondre le coeur à nos pauvres gens, abandonnant eux et leurs affaires en la plus importante et dengereuse conjoncture qu'ils se soyent jamais trouvés, et telle que vous mesmes Mess. et tresh. Freres, pour la charité vehemente que vous avés pour eux, en estant bien informés non seulement vous seriés marri de les avoir destitués du peu d'adresse que je puis donner, et aux médiateurs et à eux, mais mesmes vous vous offririés volontairement à souffrir encore quelques incomodités et langueur pour cooperer à les tirer de ce pitoyable labyrinthe.

Au reste, comme il est absoluement necessaire, pour ma conscience, pour mon honneur, pour le bien de ma pauvre patrie, et pour l'adresse de ceux qui agissent et pour recueillir l'effect des bonnes volontés que Dieu a disposees par moy, que je tienne pied a boulle, jusqu'aceque nous voyons où tombe l'arbre. Je suis neantmoins pleinement persuadé que nous n'en serons pas plus fort longtemps en suspens, et jattends de moment en moment d'apprendre la ponte que prend un telle negotiation, pour vous parler plus clairement et vous dire, si, et quand, je pourray faire voile vers vous. Car quoy que je n'aye nulle esperence, ni mesmes la pensee de rehabiter aux Vallees (quoy qu'il arrive, nonobstant le desir trop passionné qu'elles en tesmoignent, jusque là qu'elles ont declaré de vouloir plustost tout risquer que de me lascher) si est ce que je veux, et dois faire les choses par ordre, et me desgager comme il faut, à fin de n'aller en Tharsis.

Je vous conjure donc Mess. et tresh. Peres et Freres par vostre propre commiseration de patienter encore un peu, me continuer l'honneur de vostre bienveillance que j'estime si precieuse, et m'ayder par vos

ss. prieres à surgir à bon port, comme je ne cesse de redoubler mes voeux les plus ardens à nostre Dieu à ce que les dons de Son Esprit soyent sur les personnes de vostre Venerable Magistrat et les vostres, comme l'huyle sacrée d'Aaron, *q* descend de la teste jusqu'au bord du vestement, et Ses graces les plus precieuses sur vous et vostre Sainct troupeau que je salue tres cordialement, comme la rosée d'Hermon et de Sion, puis *q*'l a ordonné la benediction et vie à toujours.

Pour l'escriture dont vous me parlés, elle n'est pas de ma main, qui est si rompue à escrivasser sans fin et sans cesse, qu'elle n'est que telle que vous la voyés ici, mais si vous pouviés si bien lire dans mon coeur, vous y verriés en caracteres ineffaçables que je suis et me professeray toute ma vie, avec proffond respect, et entiere sincerité

Messieurs et treshonorés Peres et Freres

Vostre tres humble, tres obeissant
Et plus obligé serviteur et Frere au
Seigneur

Jean Leger Pasteur.

En septembre 1662, au Synode de Delft, le « Livre Synodal » rapporte que: (13) « l'Eglise de Leyden ayant appelé nostre tres cher frère Mr. Jean Léger, Pasteur ès Vallées de Piémont en la place de nostre très honoré frère Mr. Pierre Agache d'heureuse mémoire, et demandant que cette Compagnie approuve ladite vocation, ledit Sr. Léger n'ayant point encore démission de son Eglise, la Compagnie a trouvé bon de remettre l'affaire à une Classe qui se tiendra en la ville de Leyden, laquelle Classe est authorisée de confirmer ladite vocation du Sr. Léger, selon nos ordres, ou en cas que l'Eglise de Leyden soit obligée de faire une autre vocation par le refus de Mr. Léger, la mesme Classe est encore authorisée de confirmer la vocation que ladite Eglise pourroit faire de quelque Pasteur ou Proposant de ce corps, et la Classe susdite sera composée des Eglises nommées en l'article 21 du Synode précédent, y adjoustant les Eglises de Dordrecht et de Rotterdam, qui, comme synodale, fera la convocation de ladite Classe ». Le 22 octobre les « Actes du Consistoire » marquent que: « La Compagnie s'estonnant du long silence de Mr. Léger appelé au service de nostre Eglise, lequel ne respondant point aux lettres qu'elle luy a escrites pour scavoir de luy sa distincte résolution sur la vocation à luy présentée... ».

Les phrases suivantes sont presqu'illisibles, mais nous en avons déduit que l'on demande à Jean Léger s'il accepte ou non la vocation offerte. Le 29 octobre on lui expédie une lettre à peu près semblable, signée au nom de toute la Compagnie, les pasteurs et les anciens (14).

---

(13) Archives de la ville de Leyden. *Livre Synodal de l'Eglise Wallonne.* 1563-1685. Art. 30, p. 605. M. Nyhoff. La Haye. 1896.

(14) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne.* 1658-1695. Vol. 44, p. 78 et 79 à gauche.

La troisième lettre que contient le portefeuille des « Pièces manuscrites déposées au Consistoire de l'Eglise Wallonne » (15) fût expédiée par Jean Léger sans date ou lieu de provenance. Elle doit avoir croisée celles du 22 et 29 octobre qu'on venait de lui écrire. (De ces dernières il n'y a pas de copie.) Il explique les raisons pour lesquelles il ne peut encore quitter les Vallées, quoique sa vie y est souvent en danger. Voici lie contenu de cette missive:

LETTRE 3.

Adresse:
Messieurs
Messieurs Les pasteurs, anciens et diacres de l'Eglise Réformée Vallonne de Leyden mes très honorés pères et frères au Seigneur A Leyden.
(Bon signet avec armoirie de Jean Leger).
Lettre sans date ou lieu de provenance.

Contenu:

Messiers et Treshonorés Peres et Freres

Quand je me donnay l'honneur de respondre à vostre gracieuse, prevoyente, et en mesme temps pourvoyante lettre du 21 juillet dernier, par laquelle vous me demandiés des paroles formelles et expresses qui vous assurassent de l'actuelle acceptation du Ministere que vous avés eu la bonté de me preenter, à ce que vous demendassiés une Classe à vostre venerable Synode, qui en son authorité, acceptat et authorisat ma vocation et que je vous priay de ne laisser pas d'obtenir la dite Classe quoyque pour lors je ne pusse vous parlar si nettement que j'eusse desiré, pour les raisons que je vous en donnay.

Je vous promis de le faire dans peu de temps apres, esperant d'un costé de voir un meilleur succes de la negotiation de Messieurs Les Cantons Evangeliques, et plus de fruict des belles lettres intercessionnales de tant d'autres puissences; et que la ruse et la rage de nos ennemie ne s'attacheroyent pas tousjours à tout eluder par leurs entortillemens et desguisemens serpentins et qu'ils feroyent au moins comme le juge inique, qui quoyqun'il ne craignit Dieu ni les hommes, neantmoins pour se deslivrer de l'importunité de la vefve, interina sa requeste. D'ailleurs, paarceque je ne me pourroy nullement persuader que le Synode des Vallées, apres les remonstrances que luy faisoyent avec moy des Excellens personnages, d'ici et d'ailleurs, qu'il revere beaucoup, et la persuasion qu'il devoit avoir, tant à cause de l'exemple de fu Mr. Leger mon oncle, que pour plusieurs autres raisons, que je ne pourroy jamais plus aller exercer mon Ministère ès Vallees, quelle intercession qu'il y put avoir, et mesmes quelle promesse qu'on me fit, sans y estre en continuel danger pour ma personne, et par la malice des adversaires pierre d'achop-

(15) Archives de la ville de Leyden. *Pièces manuscrites déposées par le Consistoire de l'Eglise Wallonne de Leyden.* Portefeuille 72, n. 11.

pement pour elles, me refusat un congé demendé avec tant d'instence et de si fortes raisons.

Et cependant pour le premier chef, il n'a jusqu'ici reussi que comme vous l'avés seu, Messieurs et Tresh. Peres et Freres, par la replique aux lettres que S.A.R. a respondues aux puissences qui ont eu la clémence d'interceder pour nous aupres d'elle, selon que j'ay prié Mons.r Carré nostre Tresh.é Frere de vous en communiquer la coppie que j'en ay adressee a L.L.A.A. Messeigneurs Les Estats Generaux par luy, de sorte que vous pouvés juger de là en quel estat demeurent encore nos pauvres Eglises.

Et pour le second, qui est mon congé, le Synode ayant fait un article qui porte:

1º Un refus absolu pour un temps indeterminé, attendant de voir où enfin tombera l'arbre.

2º Tres instente priere et requeste qu'en tout cas quand toute esperencce seroit perdue de me jamais r'avoir dans les Vallees que je n'aille pas plus loin que de Geneve, ou le voisinage de Berne, où il savoit bien, comme il est vray, que Leurs Eccellences non seulement m'ofrent parti, mais mesme de leur grace particuliere me donnent le choix de me loger partout ou il me plaira m'offrant conjoinctement avec tous les Cantons entretien honorable jusqu'aceque deschargé de tant de fardeau, je me puisse actuellement rendre assidue au service de l'Eglise que j'accepteray.

Quant aux raisons qu'allègue le mesme Synode pour m'empescher de paaser plus loin, il n'est pas necess.e que je vous les detalle, et mesmes il n'est pas seant. Encore le dit Synode, pour animer d'avantage, et son article et sa lettre, a deputé ici un Pasteur et un Ancien, qui n'ont rien obmis de ce qui pourroit servir a ce but. Il a donc fallu Mess. et Tresh. Peres et Freres, pour ne manquer en rien de ce *q* requiert le bon ordre, la desharge de ma Conscience et vostre propre satisfaction, pour faire un si rude deschirement avec moins de douleur et respondre à une si grande, quoy que si j'ose dire quasi aveugle affection de ma pauvre patrie, que j'opposasse à toutes ces raisons un raisonnement plus fort, et luy fisse comprende 1º les raisons pour lesquelles elle ne se devoit plus flatter de l'esperence de mon retour sur aucune intercession. 2º que quoyque je dusse aussi souhaitter de demeurer plus pres d'elle, tant pour les raisons qui la regardent celuy semble que pour celles qui me touchent en particulier et qui concernent ma faamille, mes parents, et quelque esperence de retirer du naufrage quelque peu des debris de mes biens, neantmoins il estoit plus expedient mesmes pour son bien que je preferasse la vocation dont vous m'honoriés à celles qui se presentoyent d'ailleurs.

C'est Messieurs, ce que je pretends d'avoir si bien fait et par les discours que j'ay eu avec les Deputés susdits et par les lettres ynstructives et memoires que je leur ay remises, que je n'y prenoit plus aucune difficulté, vues les conditions dont j'ay convenu avec leurs susdits Deputés que je n'ay pu ni deu refuser et qu'aussi je ne vous doy pas taire, puisque vous avés s'il vous plaist à y faire reflexion, et m'en donner comme je vous en supplie, un mot de response. Assavoir: 1º que puisque les Val-

lees croyent avec tant de persuasion que mon travail encore de quelques mois leur puisse apporter quelque soulagement pour le succes qu'elles attendent de divers efforts qui continuent a se mouvoir en leur faveur il vous plaise donner cela a leurs reussites, et à leurs prieres et miennes.

2° Que si a l'advenir, estant mesmes actuelement establi parmi vous, il arrivoit telle revolution et necessité d'affaires, que pour le plus grand avencement du regne de Dieu ils demendassent absoluement ma presence, il vous plut y consentir. Vous devés estre persuadé que quand il n'y auroit que la consideration de mon aage qui s'avance et de ma famille, des qu'elle sera transportée si loin, je ne penseray jamais à telle chose, sinon qu'il en arrivat telle necessité que vous en reconussiés bien et l'importence et le fruict.

Je me suis d'autant plus facilement promis Messieurs et tresh. Peres et Freres d'obtenir ces graces de vostre particuliere bonté que vostre derniere lettre me les accordoit desja implicitement et que vous jugés bien, que sans les grandes raisons j'aymerais bien mieux estre desja logé en un lieu de repos avec la consolation dont je jouirois parmi vous, que d'estre encore en ces anxietés en ces combats et agitations. Et ce qui me doit faire souhaiter de suivre vostre vocation, quoy que je n'en sache ni les adventages ni les charges, plus tost qu'aucun'autre, et y esperer une benediction de Dieu particuliere, c'est 1° et surtout ce que vos lettres mesmes remarquent, ass.sa pureté, qui certes à mon esgard est toute du ciel, et de celuy *qui appelle.* 2° Le concours general et uniforme de l'agrement qu'y apporte non seulement vostre bon peuple mais mesmes vostre Venerable Magistrat. 3° la paternelle, fraternelle et toute charitable et cordiale affection que vous Mess.mes Tresh. Peres et Freres Pasteurs et Anciens m'avés tesmoignés et me continués que je n'oublieray jamais et tascheray de cultiver par toutes voyes dignes de vous et de moy tant qu'il me sera possible. Tout cela fait Mess.mes tres chers Peres et Freres, que je fis l'invocation du nom de Dieu en chose qui touche de si pres son St. service, et le demande les graces susindiquees, euxquelles nos Eglises ne peuvent refuser d'acquiescer.

Je me voue dedie et consacre d'un franc coeur à travailler des deux mains autant qu'il m'en donnera de conoissence et de faire à l'oeuvre du Ministere a l'assemblage des Ss.ts et l'edification du corps de J.C.N.S. en vostre venerable compagnie n'ayant point de plus grand regret que celuy de vous faire tant languir que vous pourriés attribuer a ma noire mesconoissence si vous n'en conoissiés les justes causes et avec un vif sentiment de compassion. Cependant j'esleve mes mains et surtout mon coeur à Dieu pour la prosperité de vos personnes, S.tes labeurs et troupeau en recommendent vos oraisons et bienveillence.

Messieurs et tresh. Peres et Freres

Vostre tresh(umble) tres ob. Serviteur (?)
et obligé Fr. en la foi et Collegue

J. Leger pasteur

La lettre suivante, venant de Genève et datée du 28 oct. - 7 nov. contient des excuses pour l'omission des dates en tête de la précédente et accuse la bonne réception des deux lettres pressantes de Leyden. Jean Léger rassure ceux qui les lui ont écrites et fait savoir qu'il compte pouvoir quitter la Suisse avant Noël, afin de parler avec ces Messieurs de l'Eglise Wallonne de vive voix.

LETTRE 4.

Adresse:

Messieurs

Messieurs les Pasteurs et Anciens

de l'Eglise Vallonne Reformée de Leyden mes tres honorés Peres et Freres A. Leyden.

(Lettre bien cachetée de l'armoirie de Jean Leger).

A Geneve ce 7 9bre.

28 8bre 1662.

Contenu:

Messieurs et tres honorés Peres et Freres

Depuis que vous avés eu et avés encore tant de charité pour moy vous aurés bien, comme je vous en prie, celle de pardonner un manquement de dattes qui peut estre ne m'est jamais arrivé deux fois en ma vie, qui n'a tant tardé de me surprendre que pour la faire plus solennellement, et qui vous ayant donné quelque despit comme je confesse que la chose le merite m'a rempli l'ame d'amertume.

J'ay reçeu il n'y a pas une heure en mesme temps les deux lettres dont vous m'honorés l'une du 19 et l'autre du 26 du courant ou pr. mieux dire, du passé selon vostre stile. J'advue que vos plaintes sont tres justes et vos reproches bien douces. Mais je suis persuadé que quand vous serés pleinement informés des raisons qui m'ont contraint d'en user de la sorte vous jugerés que je suis plus tost digne de compassion que de censure.

Mais les reservans à bouche s'il plaist au Seigneur.

Je vous declare que s'il me donne vie et santé je partiray au plus tard à la Noel, mesmes devant les SS. Cenes s'il est possible, ou au moins au plus tard immediatement apres, pour recevoir avec respect et reconoissence la S.te vocation que vous avés eu la bonté de m'offrir et m'en acquitter avec toute la diligence et fidelité possible. Quant aux conditions que je vous ay demendees je ne les ay pues faire pour faire plaisir à ma patrie, quoy que je ne luy doive que ma naissence, n'ayant jamais pris aucun ayde d'elle pour mes estudes, comme ont fait (excepté ceux de ma maison) tous les autres. V.re Tres Eccellent Magistrat et vostre Venerable Compagnie disposera absolument de ma personne et ministere selon sa prudence et bonté. Je pars demain pour [la] Suisse pour rendre comme j'espere un service qui portera grand coup a nos pauvres Eglises des Vallees, apres quoy il me faut revenir ici. Mais quelle suite qu'ayent les choses

je m'achemineray vers vous a grand pas quoy qu'en une saison si fascheuse on trouve cy dessus manque (?) Il ne s'agit que de deux mois a toute extremité. Ma famille suivra au bon temps s'il plaist au Seigneur. Je n'ay personne propre pour en prendre le soin.

Par ainsi dans l'esperence de vous donner toute sorte de fruict possible de changer vostre legitime irritation ensuite de paternelle et fraternelle bienveillence je continue a prier nostre bon Pere celeste pour la prosperité de vos personnes et SS.tes labeurs et de recommender a vos oraisons.

Messieurs et Treshonorés Peres et Freres

Vostre tres humble obeissant obligé serviteur et frere au Seigneur

Jean Leger, pasteur

Parceque je n'ay receu vos lettres qu'apres le depart du messager d'Allemagne je vous respons pr.la voye de Frence.

Le 4-14 novembre Jean Léger écrit de Berne en mentionnant une fois de plus les deux lettres pressantes reçues de Leyden, qui sont arrivées en même temps et auxquelles il répond en répétant qu'il partira de Genève après les SS. Cènes de Noël au plus tard. Sa famille le « suivra en son temps ».

LETTRE 5.

Adresse:

A Messieurs

Messieurs Les Pasteurs et Anciens de l'Eglise Françoise Vallonne reformée de Leyden, mes tresh. Peres et Freres

A Leyden. (Avec cachet bien clair).

A Berne le 4 novembre 1662.

Contenu:

Messieurs et tres honorés Peres et Freres

Je m'assure que vous aurés receu celle que je vous adressay la semaine passée par Lyon responsive a vos deux dernieres arrivées en mesme temps. Neantmoins pour...... appaiser si je puis votre juste cholere et vous lever de suspense je reitere encore par la presente que si Dieu me donne vie et santé je partiray de Geneve au plus tard apres les SS. Cenes de Noel prochain pour m'aller renger a grandes journées a l'exercice de la vocation dont il vous a plu m'honorer, et lors j'espere de vous edifier entierement de mon procédé. Si ce n'est de l'oubli de la datte de ma penultieme, qui quoy qu'innocente est desobligeante. Ma famille suivra en son temps, ass. au printemps sous la garde du Seigneur. Car la recherche que trois pasteurs ont fait d'une mienne fille sur le depart de ma famille l'ayant obligée de surseoir et m'en donner advis, et l'ayant accordée a un d'eux faict que le reste ne passera les monts qu'au mois d'Avril ou de May.

Je suis venu ici 1° pour remercier Leurs Eccellences de l'offre qu'elles

m'avoyent fait de me loger a Lausanne aussi tost que je seroy en estat de prendre parti.

2° pour passer a Baden, ou Les Cantonniers sont assemblés en Dyete, et tascher encore d'y servir nos pauvres Eglises. Dela je retourne a Geneve ou deux pasteurs des Vallees viendront recevoir toutes les instructions que je pourray donner pour leur conduire ce *q* veut du travail et du temps a cause des escrits *q*l faudra ramasser de divers lieux et pour lesquels seront neccess.res quelques coureurs. Mais tant y est qu'au temps marqué j'espere sans autre delay me mettre en chemin.

Pour de meison j'en pourray lóér une a loisir devant que ma famille vienne et cependant estre en pension. Priés Dieu Messieurs et Tresh. Peres et Freres que le tout sera a notre commune consolation comme je m'en assure. Je luy prie aussi de toutes les puissences de mon ame en vous recommendant a Sa Ste Grace suivie de toute mon affection.

Messieurs et Tres honorés Peres et Freres.

Vostre tres humble et tres obeissant serv. et frere

J. Leger, pasteur

Le 15 novembre les « Actes du Consistoire » signalent qu'une « personne persécutée ès Vallées ayant monstré bon tesmoignage », et passant par Leyden, y a « receu un présent de deux Ryxdaelers d'argent » de la Compagnie. Ce petit geste montre bien que l'Eglise Wallonne s'occupa toujours des victimes des persécutions, tout en attendant « Le » persécuté du même pays, qui va être son pasteur, Jean Léger (16).

Le 1 janvier 1663 celui-ci écrit une lettre, hâtive et courte, de Lyon. Rien d'étonnant que son écriture en porte les marques et que ces Messieurs à Leyden, qui dès le début lui ont demandé d'écrire plus lisiblement, ont dû s'impatienter en mettant leurs lunettes pour savoir d'où ce nouveau delai.

LETTRE 6.

Adresse:

Messieurs

Messieurs Lese Pasteurs et Anciens de l'Eglise Françoise de Leyden.

A Lyon Le I Jan. 1663
Stile nouveau
[date grégorienne]

Contenu:

Messieurs et treshonorés Peres et Freres

Vostre derniere du 30 novembre dernier m'a rencontré en ceste ville, revenant de Brienson qui est a deux journees des Vallees ou je suis allé pr-

(16) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne.* 1658-1695. Vol. 44, p. 97.

m'aboucher avec qualques principaux parents et pasteurs des Vallees, pressé a cela par une necessité si necessiteuse qu'elle m'a faict surmonter une infinité de difficultés que le mauvais temps et plusieurs dangers mont suscitées, et dont jusquici Dieu graces qui je n'ay souffert outre les injures de la saison, que le delay plus grand que je ne croyois d'une dixaine de jours a cause des destours qu'il m'a fallu faire.

Je pars Dieu aydant demain d'ici pour Geneve ou je ne sejourneray au plus que huict ou dix jours pour repartir au temps que je vous ay marqué et m'alles rendre a droiture entre vos bras et a ma charge. C'est de quoy je ne laisse pas de vous donner avis quoy que vous me marquiés que je ne vous rescrive plus mais que jaille. Estant sur les lieux, je repliqueray au reste de vostre tres agreable et cordiale lettre et vous feray toucher au doigt que je n'ay point du tout esté pr. donner ordre ni a ma famille ni a mes affaires que je me suis tant arreste mais purement pr. celles de nos Egl.es. Cependant je prie nostre commun Pere qu'il vous donne en l'année que nous entrons et nombres d'autres toute matiere de vous resjouir et consoler en luy recomendant a vos S S. prieres

Messieurs et Tresh. Peres et Freres

Vostre tresh. et obligé ser. en Christ

J. Leger

Il est d'autant plus frappant de trouver une lettre soigneusement écrite, du 9 janvier 1663, composée par les pasteurs et professeurs de l'Eglise de l'Académie de Genève, signée par le Modérateur Abraham du Pan et son secrétaire ordinaire le Pasteur De la Fontaine. C'est un document fort agréable et facile à lire; plein d'éloges pour Jean Léger que l'on voit partir de la Suisse à grand regret. On profite de l'occasion pour remercier et flatter ces messieurs Wallons à Leyden en louant leur générosité et en exprimant les meilleurs voeux pour son ministère parmi eux.

Abraham du Pan (1582-1665) fût Doyen de 1657-1665. Voici le contenu de ce document:

LETTRE 7.

Lettre des pasteurs et professeurs de l'Eglise de l'Academie de Geneve à l'Eglise Wallonne de Leyden.

Messieurs et tres honorés freres

Le sacré lien de la charité qui nous conjoint les uns avecque les autres, et l'affection sincere et cordiale que nous sçavons que vous avez pour nous et pour toute nostre Eglise; ne nous permettent pas de laisser passer aucune occasion sans vous témoigner le ressentiment que nous avons de vótre bienveillance fraternelle, et les prieres que nous faisons continuellement à Dieu pour vótre prosperité. C'est ce qui nous oblige de nous prevaloir particulierement de celle qui se presente maintenant par le départ de Monsieur Leger nótre tres honoré frere, pour l'accompa-

gner de nos voeux dans la suite de son voyage et pour vous asseurer de la satisfaction que nous avons receüe d'apprendre qu'il se soit attaché au service de vóstre Eglise plustot qu'a aucune autre. Il est vray Messieurs, et nous ne pouvons pas vous le dissimuler que ce n'est pas sans bien du regret que nous le voyons partir d'icy sachant combien sa presence estoit necessaire par deça aux Eglises des Vallées dont il estoit apres Dieu le principal soutien par la connoissance exacte qu'il avoit de toutes leurs affaires, et combien le grand élaignement leur pourra porter prejudice dans la suite. Et c'est ce qui faisoit que plusieurs eussent bien souhaité qu'il eust differé son voyage de quelque temps jusques à ce qu'on eust veu le train que prendront les affaires qui sont sur le tapis et à quoy aboutiront les fascheuses conionctures où nous nous trouvons à present par deça, d'autant plus qu'il n'a pas peu encore, selon qu'il nous la declaré, avoir son congé absolu de ses Eglises quelque diligence qu'il ait faite. Neantmoins considerant l'affection que vous luy avez témoigné et les instances que vous lui faites de s'acheminer promptement par dela il a mieux aimé à passer par dessus toutes ces considérations que de manquer à la parole qu'il vous avoit donnée se flattant de cette espérance que selon le sainct zele et la grande charité que vous avez pour les Eglises des Vallées, et dont vous donnez tous les jours de nouvelles preuves, vous ne feriez pas difficulté de luy accorder son congé pour revenir par deça en cas que la nécessité des affaires requist absolument sa presence. C'est dans cette persuasion que nous le voyons partir plus volontiers que nous n'eussions autrement. Estant obligez cependant de luy rendre ce veritable témoignage que tandis qu'il a esté parmi nous comme il y a sejourné plusieurs mois, il s'y est tousjours comporté saínctement comme un bon et fidele serviteur de Dieu, et nous a donné beaucoup d'édification dans toute sa conduite, et dans plusieurs actions qu'il a baillées à notre Eglise tant en françois qu'en Italien. Nous ne doutons pas aussi que selon les beaux et riches talens que Dieu luy a departi, il ne soit en grande consolation à vótre Sainct Troupeau et ne vous donne toute la satisfaction que vous en attendés; C'est de quoy nous prions Dieu de tout nótre coeur, et qu'il continue à faire fleurir votre Eglise et à la coronner de Ses plus pretieuses graces à benir vos personnes et vos Saincts emplois, et à faire prosperer l'Oeuvre de sa grace entre vos mains. Nous vous supplions aussi de vous tousjours souvenir de nous dans vos sainctes prieres afin qu'il plaise au Seigneur de destourner de dessus nous les orages qui nous menaçent et nous conserver tousjours Sa protestion et Sa paix. Nous sommes constamment

Messieurs et tres honorés freres
A Geneve ce 9 Janvier 1663

Vos très humbles et très affectionnéz
Serviteurs et freres au Seigneur
Les pasteurs et professeurs de l'Eglise
et l'Academie de Genève et au nom de tous
Abraham du Pan. Modérateur.
De la Fontaine, pasteur et sécretaire ordinaire.

Enfin, le 19 février 1663, Jean Léger arrive à destination!

Cet événement est décrit ainsi: « Nostre très cher frère Mons.r Léger estant arrivé en nostre ville la Compagnie toute ravie en entendant la nouvelle a trouvé à propos députer quelques uns de son Corps pour demander aux Messieurs du Vén. Magistrat leur advis touchant son establissement et Mons.r Cupif avec tous ceux qui peuvent l'accompagner iront le féliciter de son arrivée au milieu de nous » (17).

Si Jean Léger s'est peut-être déjà plus ou moins étonné de l'empressement avec lequel on l'a sollicité comme pasteur Wallon à Leyden il l'a certainement été le jour de sa réception! Car les habitants des Pays-Bas ne sont pas toujours phlegmatiques et réservés, comme on le pense souvent, mais « houleux » comme la mer du Nord. C'est le mot qui me semble définir assez bien notre tempérament, qui connaît des flux et des reflux, des marées hautes et des marées basses. Les Hollandais se défendent non seulement contre la mer en construisant des digues, solides et droites, mais également contre eux-mêmes en se mettant des brides morales pour pouvoir se maîtriser. De là leur propreté, économie, besoin d'organiser, qui parfois peuvent tourner en sens contraire. Il en est de même pour le climat. qu'on déclare « mauvais » mais qui ne l'est pas, pourvu qu'on sache en suivre les caprices en se munissant du nécessaire.

Jean Léger allait s'en appercevoir. Tout en ayant un caractère aussi laborieux et religieux que ses confrères de l'Eglise Wallonne de Leyden, qui, eux aussi devaient conduire ce troupeau de brebis blanches et noires d'origines si diverses, il n'était pas encore accoutumé à leurs sauts surprenants.

Courageusement il se voue à sa nouvelle tâche, se mettant d'abord au courant des affaires et s'installant avec ses six enfants dans une maison au coin de deux canaux, le Papegracht et le Langebrug, endroit qui doit avoir été humide et peu favorable à sa santé. Autrefois l'on vivait ainsi; à présent beaucoup de canaux ont été asséchés. Du Synode de Rotterdam (du 11-15 avril 1663) l'article 18 précise que: « l'Eglise de Leyden ayant représenté à la Compagnie qu'elle persistoit en la vocation qu'elle avoit faite il y a quelques mois de la personne de nostre tres cher frère Mr. Jean Léger en la place de feu nostre très honoré frère Mr. Pierre Agache et fait paroistre par un extrait de l'article du [livre du] Consistoire de ladite Eglise que ladite vocation s'estoit faite selon toutes les formes usitées parmy eux en telles occurences, produit en suite l'approbation du vénérable Magistrat de ladite ville de Leyden et de plus ledit Sr. Léger ayant témoigné qu'il acceptoit ladite vocation, la Compagnie l'a approuvée en tous ses points, et souhaitant toutes sortes de bénédictions au dit Sr. apellé, a ordonné que nostre très cher frère Mr. Cupif le confirmera en sa charge, après les trois proclamations

(17) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne* 1658-1695. Vol. 44, p. 83 à gauche.

usitées parmy nous, recommandant audit Sr. Léger, duquel elle a veu les bons et avantageux tesmoignages, de procurer, si faire se peut, sa démission de son Eglise en forme deue » (18).

Le 29 avril suivant l'on marque: « Nostre très honoré frère Mons. Jean Léger ayant esté confirmé et establi ministre en cette Eglise a esté introduit dans le consistoire et a tendu la main d'association à tous les membres de la Compagnie » (19).

La présence de Léger a une influence immédiate, car au Synode de Maestricht, du 15 au 9 août, on prend la décision suivante: « Sur les lettres de Mr. Léger, représentées par les députés de l'Eglise de Leyden à cette Compagnie au nom des persécutés ès Vallées du Piedmont, pour leur faire jouir d'un prompt secours et rafrechissement, les Pasteurs de chaque Eglise de ce Corps sont exhortés d'emploier selon leur prudence, tous les soins possibles à recommander nos pauvres frères desdittes Vallées aux charités des principaux membres de leurs assemblées, conjoinctement avec Mrs. les Pasteurs et de l'Eglise flamande qui tesmoignent s'intéresser pour un subject si pressant et digne de compassion » (20). En plus l'on demande sa présence future en ces mots: « l'Eglise Synodale en Hollande est Amsterdam et pour la Zéelande Ter Goes, qui convoquera le prochain Synode vers la my-avril et nostre tres cher frère, Monsieur Léger y fera la proposition sur Tite 1. v. 15 » (21).

Le 9 septembre 1663: « Nostre tres cher frère, Monsieur Léger, ayant demandé permission à la Compagnie de pouvoir faire un voyage à Paris pour y travailler au bien des Eglises des Valées du Piémont, La Compagnie provisionnellement a jugé à propos de parler de cette affaire à Messrs. de nostre Vén. Magistrat, et pour c'est effect a député Messrs. Cupif et Beecq, pasteurs, et Anthoine du Coulombier, ancien » (22).

Le 12 septembre suivant Jean Léger s'appercevra tout à coup qu'il se trouve devant une des « digues » dont nous avons parlé plus haut.

Le « Livre des Synodes » nous l'apprend ainsi: « ...La Compagnie a résolu (quoy qu'avec difficulté) d'accorder à nostre tres cher frère le Sr. Léger la permission qu'il demande », mais... « à ces conditions suivantes ass. »: (23)

1. Qu'il n'entreprendra le voyage qu'il prétend qu'estand persuadé en sa conscience de la nécessité du dit voyage. 2. De n'aller que jusques à Paris. 3. De ne passer pas le terme de 7 ou 8 sepmai-

(18) Archives de la ville de Leyden. *Livre des Synodes de l'Eglise Wallonne.* 1563-1685. T.I. Art. 18, p. 610. M. Nyhoff. La Haye. 1896.

(19) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne.* 1658-1695. Vol. 44, p. 86.

(20) Archives de la ville de Leyden. *Livre des Synodes de l'Eglise Wallonne.* 1563-1685. T.I. Art. 2, p. 612. M. Nyhoff. La Haye 1896.

(21) Archives de la ville de Leyden. *Oeuvre citée.* Art. 29, p. 615.

(22) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne.* 11658-1695. Vol. 44, p. 92.

(23) Archives de la ville de Leyden. *Oeuvre citée*, p. 92 et 93 à gauche.

nes en son absence s'il est possible. 4. De pourvoir ceste Eglise de quelque Proposant qui plaise à la ditte Eglise. Lesquelles conditions ont esté acceptées et promises par le dit Sr. Léger, ceste résolution sera signifiée au Magistrat par les mesmes Deputés ».

Le 16 septembre il est dit que: « Rapport a esté fait par Messieurs Les Députés de ceste Comp. que le Ven. Magistrat de cette ville approuve que nostre tres honnoré frère et Collègue, Monsieur Léger, fasse son voyage, à condition qu'il n'y mette pas plus de six semaines et qu'il n'aille pas au delà de Paris » (24).

Ne pensons pas que Jean Léger est le seul qui soit tenu en laisse, quoique celà a û être fort difficile pour un homme de sa trempe. Comme nous allons le voir l'Eglise Wallonne était toute aussi stricte pour ses autres membres, dont elle surveillait les faits et gestes. Seul moyen de conserver son style et son intégrité.

Une fois à Paris Jean Léger est obligé de patienter, ce qui est encore plus pénible pour lui, comme l'on peut constater par une lettre du I novembre dans laquelle il exprime sa « langueur » et « supplie très humblement ces Mess. et tresh. Frères de lui dire net s'il doit s'enserrer dans le terme qui lui a été désigné et laisser tout aller » ou bien si « les tendresses que vous avés pour nos communs frères vous porteront à me permettre de pousser (la négotiation) à bout ». Humilité, humour, d'un pasteur fort humain!

LETTRE 8.

Messieurs
Messieurs les Pasteurs et Anciens de l'Egl. Wallonne reformée A Leyde.

A Paris le 1 9bre 1663.

Messieurs et Tresh. Freres

Vous avés veu les pressentes lettres qui mont forcé à partir. Selon les advis quelles me donnoyent les M M. Ambassadeurs que vous savés devoyent estre partis le 13/23 8bre et estre ici longtemps devant moy. Mais comme ils estoyent sur le poinct de se mettre en chemin ils reçurent lettre du Roy qui les prioit de ne se rendre pas en ceste ville devant le dernier 8bre ou le commencement du present, parceque devant ce temps la il ne reviendroit pas de Versail où il se divertit: maintenant nous attendons d'heure en autre et le Roy et les Seigneurs Ambassadeurs.

Mais vous jugés bien quelle est ma langueur quoy que je n'ay point perdu de temps, quand ce ne seroit que parceque nous approchons de la mauvaise saison et que les affaires qui sont de la nature de celles dont [il] s'agit ne se jettent pas au mousle et cependant je n'eusse pas voulu passer le terme que m'a prescrit mon tres venerable Magistrat de peur qu'on re m'accuse de verité en mon procedé.

Je vous supplie donc tres humblement Mess. et tresh Freres, de me dire net si je me dois enserrer dans le terme qui m'a esté designé et

(24) Archives de la ville de Leyden. *Oeuvre citée*, p. 93 à gauche.

laisser tout aller a vau de route en cas que je ne puisse dans ce temps là voir la fin de ceste negotiation ou si les tendresses que vous avés pour nos communs freres vous porteront a me permettre de la pousser a bout. Je scay bien que si vus avé (comme j'ay peine d'en douter) ceste S.te et charitable commiseration Nos Seigneurs, qui sont si remplis de clemence ne s'y opposeront point, veu qu'ils considerent aussi le bien de ces anciennes Eglises comme le leur propre et comme membre d'un mesme corps mystique leur ont fait ressentir tant de sympathie surtout sachant que nostre Eglise, le seul interest de laquelle leur en pourroit faire user autrement peut estre esgalement bien édifiée (que sine dié mieux).

Comme j'ay prié Mons.r du Buquoy mon aymable bienfaiteur d'y pourvoir de vostre concert en sorte que ni d'un costé ni de l'autre, ni du vostre ni de celuy de l'Eglise, il n'y aie le moindre mescontentement; comme c'est encore ce que je vous declare maintenant, ne voulant nullement qu'on espargne ce qui sera necess. de gage, si sans cela tout ne peut estre esgalement edifié.

Je n'ose pas importuner ni Monseigneur le president des Bourgmaistres moins le V. Magistrat encor ps. pr. ce sujet et ne pense pas qu'il soit à propos. Vos prudences savent comment elles s'y doivent user et me feront la grace de m'honorer d'un mot de response.

Les Vallées, encouragées par la charité des Suisses et par suite des vostres et de vos et nos confreres, ont repris courage et sont en si bonne posture que j'en espere un succes heureux. Ils s'en sont freschement donné divers combats ou Dieu a encore desployé les merveilles de Son bras. Je me recommande a la suite de vos ss. prieres avec celuy qui priant pour vostre prosperité sera toute sa vie,

Messieurs et tresh. Freres

Vostre tresh. tres cher et bien obligé serviteur

J. Leger

Post scripte:

Les Seigneurs Ambassadeurs Suisses arrivent apres demain. Le Roy d'Angleterre a aussi donné ordre tres expres a Son Ambassadeur de se joindre a celuy Messeigneurs les Estats et des Cantons Evangeliques.

Par une autre lettre, du 1 décembre 1663, l'on voit que Léger a reçu la permission, s'il n'a pas agi selon ses propres idées, d'aller à Genève. Car cette missive est signée par François Turretin, Jean Léger et E. Turretin. C'est un document à peu près calligraphié qui, en le mettant à côté d'une des lettres de Léger, fait comprendre quelle énorme différence il y avait entre l'ambiance Suisse, qui permettait d'écrire à loisir et les griffonages d'un homme harassé, comblé de soucis, s'étant chargé d'une nouvelle tâche dans un pays lointain et si différent du sien.

LETTRE 9.

Adresse:
A Messieurs et très honorés frères
Messieurs les Pasteurs, Anciens et Diacres de l'Eglise Wallonne A Leyde.

Contenu:

Messieurs et Très honorés freres

La charité que vous avez témoignée des longtemps aux membres affligez de nôtre Seigneur et celle que vous avez fait sentir en particulier à nos povres freres des Vallées de Piedmont est si considerable que ceux qui prenent part à leurs malheurs ne peuvent s'en souvenir sans louer la promptitude de vôtre St. zele, et sans benir Dieu des notables, assistances qu'il leur a procuré par vôtre moyen qui ont servi veritablement a Les retirer du tombeau & a les garantir d'une ruine qui autrement leur eust esté inevitable. Mais comme cette divine vertu ne dechet jamais, vous ne vous estes pas contentés de leur avoir une fois tendu la main vous avez voulu monstrer que vous ne vous lassés pas en bienfaisant & que vous ne pensés pas savoir vos freres en quelque souffrance que vous ne compatissiés avec eux, & ne tâchiés selon les grands moyens que Dieu vous a donnés de leur apporter quelque soulagement. C'est ce que nous apprenons avec beaucoup de consolation que vous venés encore de faire tout fraischement en leur faveur.

Vous n'avez pas plustost oui les nouvelles des grandes desolations où la persecution violente de leurs ennemis les a jettés que vos entrailles en ont esté incontinent esmeues & que vous avez fait de nouveaux efforts pour les secourir. Vous avez mesme eu la bonté a ce que nous avons sceu de penser a faire quelque collecte pour eux sous le bon plaisir de vôtre Vênêrable Magistrat. Comme cette faveur est des plus grandes sans doute qu'ils puissent recevoir de vôtre bienveillance ils n'ont garde de se permettre de pouvoir jamais la reconnoître comme ils doivent, ils sçavent qu'il n'y a que Dieu seul qui puisse en estre le grand remunerateur qui prenant plaisir à tels sacrifices ne manquera pas de les couronner de Ses graces & d'y espandre de plus en plus Sa bénédiction comme ils le luy demandent de tout leur coeur. Cependant il est bien juste s'ils ne peuvent rien vous rendre, au moins qu'ils vous temoignent le veritable ressentiment qu'ils en ont. Ce que nous sommes persuadés qu'ils feront dès en auront appris les nouvelles, mais en attendant qu'ils puissent s'acquitter de ce devoir, nous avons creu Messieurs, que vous ne trouveriés pas mauvais que selon la charge qu'il nous ont données ci devant d'avoir quelque soin de leurs affaires, nous venions vous en remercier tres humblement de leur part, & vous supplier instament d'avoir la bonté de leur continuer vos bons offices dans toutes les occasions qui se pourront presenter, Vous ne sauries les rendre a des gens qui en soyent plus reconnoissans, ni qui en ayent plus besoin, puis que comme vous savés sans doute leurs misères continuent tousjours et s'augmentent par la continuation de la guerre qui les a reduis presques dans la derniere desolation. Nous esperons que les charitables offices que tant de Puissances qui

ont eu la bonté de interesser pour eux ont fait & sont en cette occasion & particulierement ceux de L.L.A.A. Messeig.rs Les Estats ne seront pas sans fruict avec la benediction de Dieu & qu'ils puissent jouir de quelque repos et se restablir en quelque façon par le moyen des beneficences qu'on leur procure. Cependant comme il est bien raisonnable que ceux qui font de si notables charitez soyent asseurés de la fidelité de la dispensation, nous sommes obligés de vous dire Messieurs, que Messieurs nos freres sont resolus d'y donner tous les ordres necessaires afin qu'on soit en repos de ce costé là. Et comme ils nous font entendre qu'ils desirent que nous prenions encore qualque soin de leurs affaires nous oserons vous promettre d'y tenir la main avec autante d'eactitude qu'il nous sera possible afin que tout se face convenablement pour le ssoulagement des povres selon la pieuse intention des Donateurs. C'est ce qui nous fait aussi vous dire Messieurs que si Mess.rs de votre Venerable Magistrat le trouvent bon on peut remettre les deniers qui seront collectez pour nos povres freres entre les mains de Mess.rs Balthazar et Joseph Coymans a Harlem qui ont desja eu la charité de se charger de quelques autres sommes de mesme nature afin qu'ils puisent les faire tenir toutes les foi qu'ils en seront requis. Cette faveur et toutes les autres dont nos dits freres & nous vous seront redevables nous obligent a prier Dieu continuellement pour la conservation de vos personnes, la benediction de vôtre St. Ministere & la prospérité constante de votre fleurissante Eglise demeurans inviolablement.

Messieurs & Tres honorés freres

A Geneve ce 1 Decembre 1663.

Vostres humbles & tres obeissans serviteurs & freres en nôtre Seigneur
François Turrettin, Pasteur
J. Leger, Pasteur
E. Turrettin, Ancien.

La missive suivante, de janvier 1664 (non datée) est aussi fort lisible et signée à Paris par le pasteur J. Michelin, auquel se joint Jean Léger.

LETTRE 10.

A Messieurs
Messieurs les Pasteurs et Anciens de l'Eglise Vallone Ref.ée de Leiden.

De Paris le ... janvier 1664.

Messieurs et treshonorés Freres.

Celle que Monsieur Beeck a eu la bonté d'escrire à l'un de nous au nom de Votre Venerable Corps, nous oblige à vous rendre graces tres humbles non moins du soin que vous continués d'avoir pour nos pauvres Eglises, que de l'affection que vous portés tousjours plus intime à celuy de nous que la rage des Adversaires a explodé de sa patrie, et que la Providence divine a

conduit entre vos bras. Il luy reste un desplaisir tres sensible de se voir contraint d'intermettre un si long temps la sacrée fonction qu'il exerçoit parmi vous. Le travail qu'il endure de ce costé ici luy cause beaucoup de chagrin, au lieu que ceste occupation là feroit ses delices: mais les incidents survenus laiants necessité de délaier son depart, jusqu'ici, il espere de sortir bien tost de ce languissant employ pour suivre la vocation du Seigneur. Vous scavés Messieurs et tres honorés Freres qu'il a falu nonobstant tous les inconvenients que chacun apprehendoit que les Vallées envoiassent leurs Députés à Turin; ils n'y furent pas si tost arrivés que l'on envoia par surprise 12000 hommes qui joints aux troupes qui avoient desja fait le degast à tout le plat païs, ont un beau matin assailli ce pauvre monde qui se trouvoit un peu rasseuré sur le projet que l'on commençoit et aiants en mesme temps donné des rudes attaques par six endroits ont envahi nombre de maisons esparpilées, les ont pillées et bruslées, ont cruellement massacré quelques vieillards et quelque nombre de femmes et enfants, coupé ou pelé les arbres fruictiers: mais Dieu a tellement fortifié le parti outragé qu'il n'a perdu que six de ses soldats tandis que les autres ont eu la peine d'en enterrer quelques centaines des leurs; le droict qu'ils soustiennent est le droict de Dieu, outre que les lieux aussi leur sont fort favorables. Après que l'on a veu que le dessein n'avoit pas réussi l'on a accordé à la demande de Mess.rs les Ambassadeurs des Cant. Prot. douze jours de tresves. C'eut esté le grand desir des d.s Seig.rs Ambass.rs et des Députés de proffiter de cet intervalle pour advancer loeuvre tant désiré de ces deplorables peuples: mais on leur a tout à coup coupé le chemin en leur proposant que l'unique moyen d'accord estoit: 1° que les Vallées se confessassent rebelles. 2° que les habitans quitassent tout le plus beau et meilleur de leur païs. 3° qu'ils livrassent entre les mains du Magistrat les personnes qui leur seroyent demandées. Ces propositions ont été trouvées si rudes que l'on nous escrit que Mess.rs les Ambass.rs ont perdu esperance de voir aucun fruict de leurs entremises et les Députés n'en esperent pas d'advantage.

Ces pauvres affligés en tel cas n'ont plus que l'alternative, assavoir de céder tour ce que l'on demande avec tant d'injustice, ou de se desfaire des bouches inutiles pour se ranger dans leurs lieux plus forts pour y vendre cherement leurs vies. Ils ne peuvent gouster le premier expedient car qui auroit jamais plus le courage de se souvenir d'eux s'ils demantoient ainsi leur fidéllité s'advouant aux mesmes rebelles et quel outrage feroient ils à la postérité de la charger de ceste infamie. Quant à l'autre il leur sembleroit plus acceptable (quoy que du dernier danger) si seulement ils se voioient en estat de pouvoir combatre la faim. Et a dire vray ce qui les a soustenus et enccouragés jusquici a esté le charitable secours qui leur est venu de vos leux. Ce qu'ils avoient peu recevoir des Cant. Evang.es eut bien tost esté espuisé si vôtre patrie n'y eut adjousté ses beneficences.

Nous voudrions seulement sçavoir le moien de remedier à tout ce qui pourroit estre capable de reserrer tante de mains libérales. Vous nous indiqués que quelques uns souhaiteroient de voir quelque escrit authentique par lequel il constat que les deniers seront fidèlement distribués entre

ceux pour lesquels les collectes sont faites. Nous serions consolés Messieurs et tres honorés Freres que ces scrupules fussent ostés par les lettres que Messieurs Turretin ont eu la bonté d'escrire en divers endroits et par un'autre escrite par Monsieur Dize qui avec le consistoire de celuy ci ont esté les principaux administrateurs des aumosnes qui ont ci devant esté envoiées a ces misérables persécutes; ils indiquoient assés tous deux tant la bonne et fidele administration du passé que la maniere qui en seroit observée ci apres. Messieurs Coymans de Harlem peuvent aussi faire foy de tous les contes du present avec exactitude: mais outre cela ceux qui savourent ces grands bienfaits avec douceur ne manqueront pas des aussi tost la que bonté divine aura un peu fait cesser cet horrible tabut (?) de s'acquitter de tout ce que l'on exigera d'eux pour édifier un'chacun et si l'estourdissement ou ils sont le leur eust permis n'eussent pas tant tardé d'y pourvoir.

Ils ont mesme escrit à Son Excellence Monsieur Boreel pour le prier de suppléer à leur défaut en ce chef la ou il seroit de besoin attendu qu'ils ne sçavoient pas mesme la maniere en laquelle ils le pourroient faire convenablement.

Nous vous supplions donc de rapporter tous vos soins possibles à ce que ceux qui le souhaitent soient edifiés de ce costé là. Nous sommes asseurés ques la charité ne sera pas soupçonneuse en ceux qui sont tres louables de la vouloir exercer avec prudence lor que les choses paroitront telles qu'elles sont et comme les ont representées mes dits Sieurs Turretins et Dize. Cet office tant equitable et innocent sera agreable à Dieu qui se sert de vous, Messieurs, et de tant d'autres bonnes ames, pour fournir l'huyle sacrée qui empeche ces petites lampes de s'esteindre, et ceux qui la reçoivent feront continuellement voir la lumiere de leur zele et reconnoissance en action de graces au Souverain pour le benir de ce qu'il vous a benis et pour implorer de plus en plus la grace pour la prosperité de vos St.es Eglises personnes et familles , ce sera surtout l'inclination et tres juste employ de ceux qui vous saluent avec respect et sont

Messieurs et tres honorés Freres

Vos humbles tres obéissants et tres obligés serviteurs
et freres au Seigneur

J. Leger pasteur
J. Michelin Pasteur et
Député des dites Eg.es

Trois semaines après, le 4 février 1664, Léger est toujours à Paris et s'est aperçu que sa lettre précédente est restée parmi les papiers sur sa table. Il paraît toutefois qu'il a donné régulièrement de ses nouvelles à son ami, Jean du Buquoy à Leyden, espérant que celui-ci les aura transmises à la Compagnie de l'Eglise Wallonne.

LETTRE 11.

Adresse:
Messieurs
Messieurs Les Pasteurs Anciens et Diacres de l'Eglise Wallonne
ref. A. Leyde.

A Paris le 4 Fev. 1664.

Contenu:

Messieurs et treshonorés Freres

Il y a 3 sepmaines que je me donnay l'honneur de vous escrire une lettre qui, par je ne sçay quelle inadvertence du fripon, qui fit le pacquet, s'est encore retrouvée ces jours passés dans nos papiers. Ce n'est pas pourtant sur cela que je pretends que vous excuserés l'infrequence des miennes mais j'espere que vous le ferés, pour la diligence dont j'ay tasché d'user à informer toutes les sepmaines Mons. du Buquoy de toutes choses; puisque j'ay tousjours tasché de vous parler par luy et par consequant par une personne qui vous est tres agreable et que par ce moyen je vous pouvoy communiquer tout ce qui s'est passé, tant en ma negotiation qu'en les affaires des Vallées, en la mesme maniere que je le vous avoy promis. Neantmoins, Mess. et tresh. freres, pour m'acquitter plus particulierement de mon devoir, apres vous avoir souhaité une année fertile en toutes benedictions spirituelles et temporelles, avec la suite de bon nombre d'autres, remerciés du meilleur de mon coeur de vostre support en mon endroit, de vostre S.t zele pour nos pauvres freres des Vallees, et du soin q'il vous plaist de prendre pour le remplage de ma place à la satisfaction de nostre Eglise, et priés tres humblement et affectueusement de continuer jusqu'ace *q* il plaise au Seig.r de me tirer de ces transes (ce qui comme j'espere sera bien tost). Je vous diray que Messieurs les Ambassadeurs d'Angleterre et de Hollande ne pouvans ni devant tenter autre chose en ceste court *q* ls ne vissent le succes de la negotiation des Ambassadeurs Suisses qui sont a Turin, ceux ci ne pouvans rien entreprendre non plus si les Vallees n'envoyassent des Deputés a Turin mesmes puisque le Duc ne vouloit accepter aucun autre lieu de conference. Enfin, nos gens, nonobstant tous les dangers, pour prevenir les sinistres consequences qu'on a tiré de leur refus, se sont resolus d'y aller et y sont allés le 18 du passé: pendant qu'on les amusoit en conference le Conseil de l'extirpation, c.a.d. les Ministres du Duc et le Clergé, sous son nom, ont fait un'armée que la confession auriculaire a consenti à l'improviste, composée de 12 mille hommes qui le vendredi matin au poinct du jour s'est jointe aux troupes precedentes et a en mesme temps assailli nos pauvres freres, a Villar, Boby, Angrogne et la Vallée de Perouse avec une fureur horrible. Du costé de Villar, de Boby, et de celuy d'Angr. quoyque les combats ayent été longs et rudes, des le matin jusqu'au soir, enfin, le Dieu des batailles qui est le Dieu d'Israel, luy a donné la victoire et couvert de confusion les persecuteurs. Mais du reste de la Vallee de Perouse nos gens ont esté surpris: La vraie cause se doit en estre des pechés de nos freres, mais l'occasion a esté que le Roy ayant obtenu du

Due passage pour les grandes trouppes qu'il pousse en Italie n'a pu refuser au Duc passage sur une lieue de ses terres par où l'on se jette en la dite Vallee de Perouse et nos gens n'en ayant rien pressenti et se voyans d'ailleurs en danger en tant d'autres endroits n'avoyent pas assés muni ceste avenue. C'est donc par là que les ennesmis les ont surpris, attrappé 4 hommes et 2 femmes dont ils ont emporté les testes, qui cependant leur ont cousté cher, et se sont saisis d'un village nommé St. Germain d'ou ils peuvent beaucoup incomoder ces pauvres gences et donner beaucoup d'empeschement a leur commerce, et communications. Les susdits Ambassadeurs Suisses ont tesmoigné du marrissement de ce traitement et certes qui n'en fremiroit et qui pourroit ouir sans horreur que pendant que les meilleurs conducteurs de nos pauvres freres sont a Turin [tache, probablement une larme] et traitent, on aille massacrer leurs freres et brusler leurs maisons. Le Duc a donc accordé une suspension de 3 jours pendant lesquels nos gens devoyent accepter les misérables conditions qui leur seroyent presentées ou se resoudre a souffrir les dernieres extremités qui leur estoyent preparées. Je fremis en attendant quel en a esté le succes. Mais je me console d'apprendre la grande constance, union et resolution de ces pauvres gences. Vos avances et de quelques autres villes ont redonné de la vigueur à leurs lampes et ceste huyle entretenue par plus. autres de nos freres fera, avec l'ayde de Dieu, que tous les orages que le prince de l'air pourra susciter ne les esteindront jamais. J'avois esté tant pressé de pousser ma route jusqu'a la patrie en ceste cryse que je vous avois mesmes preparé lettre du prince d'Orange pry accourir mais justement en mesme tems lettre de mon frere *q* m'apprenois que je n'y pouvois estre a temps pr. traiter cecy avec le Conseil de Monsegr. Boulavarrista (?). Maintenant il m'asseure que je me verray tost desgagé de ce pitoyable employ, et en estat de reprendre les fonctions de ma charge et que de quel costé que soit tombé l'arbre ce que j'auroy a faire ici apres cela ne sera pas de longue haleine. Cependant je remets nos freres en la suite de vos bonnes prieres, avec celuy qui priant pour vostre prosperité, de toute l'Eglise, et de vos ss. labeurs sera toute sa vie d'une affection toute entiere

Messieurs et Tresh. et tres cheres freres

Vostre tres humble et obeiss. serviteur
et frere J. Leger.

Rien n'indique la date de son retour aux Pays-Bas, mais malgré les fatigues du voyage il n'a pas oublié sa promesse, faite au Synode précédent, de présenter un exposé sur Tite 1, v. 15, au Synode prochain à Goes en Zélande. Il y est envoyé comme député, avec l'ancien Pierre Cateau, en mai 1664. Comme preuve de son activité continuelle pour les Vallées citons que: « Les Eglises qui se sont employées pour celles des Vallées de Piemont sont remerciées et celles qui n'ont encore rien obtenu sont exhortées d'y travailler avec zèle

jusques à ce qu'elles ayent heureusement réussi à leur faveur ès charités qu'elles taschent de leur procurer » (25).

Le 29 mai Léger et Cateau rentrent de leur voyage: « Nos Députés revenus du Synode tenu dernièrement à Goes en Zélande, ayant fait rapport de leur Députation, la Compagnie les remercie de leurs peines et loue Dieu de ce qu'il les a ramenés sains et sauf parmi nous » (26). Preuve que ce déplacement était une vraie aventure en ces temps là. De nos jours ce voyage se fait à peine en deux heures de train!

Ce sont ces petites phrases, typiques de l'époque, qui rendent la lecture des « Actes du Consistoire » si humaine. Il en est de même en ce qui concerne les affaires des autres membres de l'Eglise Wallonne, dont ce vieux manuscrit mentionne les disputes, les misères. les déviations et... la bonté. Après une reprimande les malfaiteurs, ou malfaitrices, promettent généralement de rentrer dans la bonne voie. Ils sont pardonnés et on leur rend le « mereau » (médaille) qu'on leur avait enlevé, signe qu'ils sont de nouveau acceptés comme membres de l'Eglise (27).

(*à suivre*) MIA VAN OOSTVEEN

---

(25) Archives de la ville de Leyden. *Livre des Synodes de l'Eglise Wallonne.* 1563-1685. T.I. Art. 3, p. 616.

(26) Archives de la ville de Leyden. *Actes du Consistoire de l'Eglise Wallonne.* 1658-1695. Vol. 44, p. 102.

Linee per una ricerca su alcuni aspetti del movimento pentecostale in Calabria

Parlare della « storia » delle « Assemblee di Dio » non è facile; ed è difficoltà che non investe solo la Calabria, ma tutto il movimento pentecostale in Italia. Ci si trova davanti ad una assenza pressoché totale di documenti e di dati, ove si faccia eccezione per i documenti giudiziari, diffide, fogli di via, lettere ecc., attestanti la persecuzione di cui il movimento fu oggetto (1) a partire dal 1935 fino all'abrogazione della circolare Buffarini-Guidi (1955) ed anche oltre.

L'unica via da percorrere resta, data la situazione, quella dell'indagine *in loco,* del contatto diretto con i pastori e le comunità. Che è poi il contatto con i portatori dei ricordi di quelle che furono le origini e poi le vicende dei vari gruppi, e inoltre il modo, l'unico, per conoscere concretamente le dimensioni di una realtà mobilissima, in cui il dato numerico è continuamente variabile.

È quello che ho appena cominciato a fare, prendendo contatto con le comunità di un'area ben delimitata: la Piana di Gioia Tauro.

La Calabria, già poco aperta alle correnti evangeliche nel periodo del Risorgimento (2), conosce le prime esperienze in tal senso all'inizio del Novecento. Poi, negli anni del fascismo, inizia a diffondersi il movimento pentecostale, che ha però lo sviluppo maggiore in questo secondo dopoguerra.

Sviluppo che avviene secondo le modalità normali anche per altre zone: c'è l'emigrato che ritorna, e porta la nuova fede.

L'emigrato. Che è il protagonista, in fondo, della storia del movimento. A questo proposito è sintomatico, perché ci riporta immediatamente ad un ambiente che presenta caratteristiche ben precise, il caso della comunità di Rosarno. Nel '47 ritorna dagli Stati Uniti un emigrato, Caruso, che, già appartenente alla mafia, in America si era convertito; e il ritorno avviene con lo scopo ben chiaro di

---

(1) V. tra gli altri: G. Spini, *Le minoranze protestanti in Italia*, in « Il Ponte », 1950, pp. 670 sgg.; id., *La persecuzione contro gli evangelici in Italia*, in « Il Ponte », 1953, I, pp. 1 sgg.; A. C. Jemolo, *Per la libertà religiosa in Italia*, in « Nuovi Argomenti », II, p. 1 sgg.; G. Peyrot, *La circolare Buffarini-Guidi e i Pentecostali*, Roma 1955. Cfr. anche G. Rosapepe, *Inquisizione addomesticata*, Bari 1960; ecc.

(2) G. Spini, *Movimenti Evangelici nell'Italia contemporanea*, in « Rivista Storica italiana », 1968, pp. 484-485.

far partecipi i suoi compaesani della nuova fede. Dopo qualche tempo i coniugi Caruso fanno ritorno negli Stati Uniti. Nel frattempo è sorta per opera loro la comunità, che ancora oggi ha il suo centro nel quartiere più povero (la *Corea*).

Analogo è il caso di Gioia Tauro. Qui, sempre nel '47, fanno ritorno due persone, fratello e sorella: lui, già colpevole di omicidio, è trasformato completamente dalla conversione, avvenuta negli Stati Uniti. Il ritorno qui non sembra essere chiaramente motivato dalla volontà di evangelizzazione; ma le riunioni di culto che si tengono nelle loro famiglie divengono il centro e l'occasione del crearsi di una comunità che si espande, collegandosi inizialmente a quella vicina di Cittanova, per poi divenire autonoma.

L'emigrazione quindi come causa, ed è ben risaputo, del diffondersi del movimento pentecostale. Ma non solo questo.

Oggi, quando si entra in contatto con qualche comunità del Sud, si avverte subito che l'emigrazione è qualcosa di dominante, una specie di leit-motiv, un argomento ricorrente. Ed è forse un po' la chiave per comprendere vari aspetti e problemi.

Se, prima, e qualche volta anche oggi, essa è all'origine del diffondersi del movimento, del sorgere di nuovi gruppi, oggi è soprattutto un problema, e non poco grave.

Già prima questa particolare genesi dava un'arma polemica in mano agli oppositori (e persecutori): ancor oggi si sentono le accuse, a proposito di conversioni che in definitiva non sarebbero dovute che alla generosa distribuzione di dollari. Rasenta i limiti del grottesco quanto mi è stato raccontato da un parroco a proposito di ciò che sarebbe avvenuto a Rizziconi (episodio che merita un'indagine *in loco* a scopo di verifica): qui nell'immediato dopoguerra sarebbe tornato dagli Stati Uniti un emigrato con due valige piene di dollari (!) e, preso in affitto un locale, vi teneva ogni sera il culto (cioè, per il parroco, « i loro soliti salamelecchi »), con partecipazione di molte persone, ad ognuna delle quali venivano dati, ogni volta, dieci o quindici dollari. Esauriti i quali, la comunità si sciolse, e l'emigrato fece ritorno in America.

Oggi il problema è comunque diverso. Le comunità calabresi sono in netto regresso numerico: i « fratelli » pentecostali partecipano del comune destino della gente del Sud: la fuga verso il Nord e l'estero. Il che si risolve in un assottigliarsi del numero dei membri delle varie chiese. Per fare qualche esempio: Gioia Tauro, da circa 100 (livello massimo) ora è arrivata ad avere 15 battezzati; Rosarno, da 200 circa agli attuali 50; e analogo fenomeno si riscontra per es. a S. Ferdinando, Palmi ecc. Non solo, ma si arriva anche all'esaurimento totale di alcune comunità: è il caso di Cinquefrondi, o di S. Pietro di Caridà.

Altro fenomeno importante, su cui incide in misura notevole la emigrazione, è il progressivo mutare della base sociale dei gruppi pentecostali. Ad una partecipazione pressoché esclusiva di contadini,

si va affiancando o sostituendo una presenza di elementi che potremmo definire in largo senso « borghesi ».

Talvolta si tratta dei figli dei contadini, che arrivano al diploma o alla laurea (passando attraverso l'esperienza di una scuola in cui si trova sempre, ancora oggi, l'insegnante che cerca « amorevolmente » di distogliere il ragazzo o il giovane dalla via sbagliata, prospettando un avvenire difficile, quando non addirittura qualcosa di più immediato: la bocciatura). Altre volte invece, è proprio l'emigrazione contadina che fa sì che la comunità si trovi ad avere una fisionomia nuova; come è il caso, particolare date le caratteristiche socioeconomiche della zona, di Gioia Tauro, dove i membri battezzati sono in buona parte commercianti.

C'è anche, naturalmente, l'altra faccia della medaglia: l'emigrato non si perde nel nulla, ma, oltre a tenere spesso i contatti con la comunità di origine, va ad aumentare il numero dei « fratelli » della comunità del luogo in cui lavora; o anche gruppi di emigrati fondano comunità nuove. Nelle aree che costituiscono i poli di attrazione verso cui si dirige il flusso migratorio si registra pertanto il fenomeno inverso rispetto a ciò che avviene in Calabria: un aumento delle « Assemblee ». A Milano ad esempio la comunità, in aumento, ha circa 300 membri, che per il settanta per cento circa sono meridionali, e in maggioranza operai. E si parla anche di comunità all'estero non solo con larga partecipazione di emigrati meridionali, ma talvolta costituite esculsivamente da essi. In Australia ci sarebbero, secondo informazioni avute dalla presidenza nazionale delle A.D.I., delle comunità pentecostali di calabresi.

Questi spostamenti portano con sé problemi di varia natura. Si sa quale è la posizione dei pentecostali di fronte ai problemi politici e sociali. È l'atteggiamento della « drastica rottura col 'mondo' » (3); il pensare che ad occuparsi di politica si dà prova di scarsa serietà (affermazione che ho sentito sia a Roma, sia in Calabria), che il cristiano, di fronte alle agitazioni del mondo del lavoro, deve essere in una posizione non attiva (« la Chiesa è chiamata a pregare, non a scioperare » - sono parole del pastore della comunità di Rosarno). Che insomma ci si asterrà pure dal lavoro, per forza di cose, ma senza partecipare a cortei ecc., e senza essere nella posizione di guida di agitazioni.

Una posizione di tal genere, comprensibile e possibile in una società agricola, e dalle non grandi tradizioni sindacali, può rischiare di non reggere all'urto con la società industriale. E a Milano difatti, qualcuno dei giovani « ha particolare interesse per i problemi sindacali ». Può così avviarsi una dialettica interna, cui i gruppi pentecostali sembrerebbero tendenzialmente refrattari. E ad ogni modo, vien meno quella totale omogeneità e l'assenza di comportamenti 'devianti', esibita con evidente orgoglio dalle comunità della Calabria.

---

(3) L'espressione è di G. Spini, *Movim. Evang. nell'Italia cont.*, art. cit., p. 497.

C'è ancora un punto da considerare. È in atto nel movimento delle assemblee di Dio un processo di assestamento, per cui dalla assoluta libertà e autonomia delle origini si passa gradualmente ad una istituzionalizzazione, anche se negata e respinta ufficilmente. Ma le tappe sono evidenti: dalla organizzazione su basi nazionali, imposta per legge, al presente problema dell'ingresso o meno nel Consiglio Ecumenico delle Chiese. In questo quadro va forse considerata anche una specie di mitizzazione delle origini del movimento, quando il battesimo dello Spirito era molto più frequente di oggi, anche se tuttora è una realtà presente e considerata necessaria perché una comunità sia viva e non tiepida o addirittura morta.

Ora, è interessante che anche a questo proposito gli stessi fedeli stabiliscono un rapporto di causa-effetto con l'emigrazione. Si dice infatti che se oggi è meno frequente il battesimo dello Spirito, ciò è dovuto anche al fatto che le comunità, oltre ad essere diminuite nel numero dei membri, si trovano ad avere molti dei « fratelli » dispersi quasi nelle grandi città industriali, in un ambiente in cui è più difficile quella concentrazione nella preghiera che è la via per aprirsi all'azione dello Spirito.

Ripeto: la ricerca è appena agli inizi. Molte delle affermazioni e notizie hanno bisogno di una ulteriore verifica, che andrà fatta necessariamente attraverso un contatto diretto sia con le comunità calabresi, sia con quelle delle zone di immigrazione.

Andrà esaminato da vicino l'inserirsi e l'articolarsi dei rapporti delle comunità con gli ambienti in cui vivono. Sarà da considerare anche, fra l'altro, il fenomeno del sorgere di movimenti pentecostali diversi da quello « ufficiale » delle Assemblee di Dio, e dei gruppi che si sono formati per scissione da quest'ultimo.

Giuseppe Gatto

Rassegna bibliografica

Ivan Dujcev, *Quelques observations à propos des courants dualistes chez les Bulgares et à Byzance au XIII-XIV siécles.*
In « *Studi Veneziani* », XII, 1970, pp. 107-125.

L'autore esamina certi aspetti della vita letteraria bulgara del IX e X secolo, da cui si intuisce l'esistenza in quel tempo di correnti dualiste, di origine manichea, nella penisola balcanica: esse erano derivate dai contatti frequenti con l'Asia. Nei secoli successivi il dualismo è più individuabile, e la sua persistenza come fenomeno critico nei riguardi della chiesa e del cristianesimo presenta tuttora molti aspetti ignoti, seppure Bogomili e Catari abbiano ereditato largamente esigenze dualistiche, interessi profondi per il problema del male, la natura di Dio, ecc.

Gerolamo Miolo, *Historia breve e vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli,* a cura di Enea Balmas, Torino, Claudiana, 1971, 8°, pp. 156 (n. 3 della collana Storici Valdesi).

I due primi numeri della collana in programma ci recheranno i testi di due pubblicazioni relative alla guerra del 1560-61, mentre si prevede al quarto la ripubblicazione del Lentolo.

Vede intanto la luce (col n. 3) questa bella e completa *Historia* del Miolo. Si ricorderà come essa era stata pubblicata una prima volta da G. Jalla nel *Bullettin de la Société d'Histoire Vaudoise,* n. 17 (1899), su una trascrizione del manoscritto giacente a Cambridge.

Ora il Balmas ci presenta accanto al testo in edizione critica ed annotata, un'ampia introduzione (75 pp.) destinata ad illustrare la storia del testo e le sue vicende, e ad illuminarci sulla figura del Miolo; seguono inoltre le traduzioni del XVII secolo di alcune parti dell'opera ed una appendice di documenti inediti concernenti la famiglia di Gerolamo Miolo.

Il volume si presenta quindi, nel suo complesso, con tutte le caratteristiche scientifiche che una collana di storici valdesi richiede, senza che queste lo privino peraltro dalla possibilità di una gradevole ed appassionante lettura.

Il curatore ha sottolineato bene l'intento apologetico del Miolo (tendente a liberare i Valdesi dalle accuse di stregoneria e simili), e il suo sforzo di presentarli al mondo riformato calvinista come cristiani ortodossi e forse di origine apostolica, seppure Valdo, secondo lui, sia storicamente esistito; ha esaminato con amorevole attenzione la tecnica del lavoro del Miolo, le fonti cui ha attinto e la validità delle sue affermazioni; e conclude concordando con la definizione di « più antica storia dei

Valdesi » già attribuita all'opera, *storia* appunto perché non si tratta di una serie di documenti, ma della elaborazione di essi da parte di un uomo di cultura, sensibile alla problematica del suo tempo ed alle esigenze di pubblico. A. H.

CARLO DE FREDE, *L'estradizione degli eretici dal Dominio veneziano nel Cinquecento*, in « *Atti dell'Accademia Pontaniana* » nuova serie, XX, 1971, pp. 32.

Il conflitto di giurisdizione tra Venezia e Roma trovò il suo momento di massima crisi all'inizio del 600, come è noto, al momento del Sarpi: ma già nei decenni precedenti la Repubblica aveva rivendicato, nei limiti del possibile, la sua autonomia e la sua indipendenza nel giudicare i colpevoli di eresia. Lo studio mette in evidenza da un lato la tenace insistenza di Roma per avere in mano i colpevoli, e dall'altro lo sforzo di Venezia per cercare di non cedere sempre. Ne seguirono degli inevitabili compromessi, determinati di volta in volta da situazioni contingenti o dalle possibilità dei colpevoli di difendersi; tra il 1544 e il 1589 vi furono nove casi di estradizione non concessa contro quattordici concesse e sei non ben definite. H.

VALERIO MARCHETTI, *Ultime fasi della repressione dell'eresia a Siena nel tardo Cinquecento*, in « *Rassegna degli Archivi di Stato* », 1970, pp. 58-87.

Viene esaminata in particolare l'attività (1578-81) dell'inquisitore Prospero Urbani, che aveva l'appoggio mediceo e della classe dirigente senese.

CARLO DE FREDE, *Tipografi, editori, librai italiani del Cinquecento coinvolti in processi di eresia*, in « *Riv. di storia della Chiesa in Italia* », 1969, pp. 21-53.

La ricerca abbraccia il periodo dal 1519 alla fine del secolo, e riguarda vari librai italiani colpevoli di avere stampato o importato libri ereticali. Particolare rilievo viene dato al processo dell'editore veneziano Valgrisi (1570).

VITTORIO PASCUCCI, *Movimenti ereticali in Lucca*, in *Riv. di letter. e di storia eccles.*, 1969, pp. 72-75.

Si tratta di una brevissima nota generica sul diffondersi del luteranesimo in Lucca.

DOMENICO MASELLI, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Filippo II: l'eresia e la sua repressione dal* 1555 *al* 1584, in *Nuova Rivista Storica*, LIV, maggio-agosto 1970, pp. 317-373.

Lo studio prende in esame il trentennio che va dall'assunzione del trono da parte di Filippo II alla morte di San Carlo Borromeo, ed è pre-

ceduto da un'ampia premessa, destinata ad illustrare le fonti ed il metodo storiografico.

Per il primo decennio, sono particolarmente esaminati due processi: quello di Ascanio Marsi, alto funzionario statale, rivela le implicanze politiche nell'accusa di eresia, mentre quello di Francesco Scuderi dà modo di aprire uno spiraglio sul « nicodemismo » di molti riformati italiani, costretti a vivere interiormente la propria fede: « a quello basta il credere ». Col 1566 inizia l'azione arcivescovile del Borromeo, e già nel 1568 abbiamo un rincrudirsi dell'opera antiriformata; prima a Mantova, dove l'eresia aveva gravemente infettàto i conventi cassinesi, e poi a Milano stessa, ove viene arrestato Giorgio Gherzi, elemento di collegamento tra gli ambienti protestanti del nord Italia e Ginevra.

La presenza di correnti ereticali perdura ancora negli anni successivi, anche se (almeno a parer nostro!) si tratti più di lotta alle streghe e ai fantasmi che di reali pericoli; eppure si verificano processi e condanne.

Nel più grande quadro dell'azione contro-riformistica, la lotta contro i superstiti focolai di eresia ci sembra peraltro avere meno peso che le preoccupazioni di riforma interna della Chiesa; in questo senso ci pare molto interessante sapere « se la nuova vita della Chiesa a Milano fosse via via venuta ad assorbire alcuni tra gli elementi della protesta riformata ed ereticale ». E ci auguriamo di vedere molto presto affrontato e trattato questo problema veramente nuovo ed appassionante.

H.

PETER G. BIETENHOLZ, *Basle and France in the Sixteenth Century. The Basle Humanists and Printers in Their Contacts with Francophone Culture*, (*Travaux d'Humanisme et Renaissance*, n. 112), Genève, Droz, 1971, 8°, pp. 367.

Lavoro di ampia informazione bibliografica ed archivistica, comprendente due grosse parti: la prima dedicata ai rifugiati di lingua francese in Basilea (e qui viene riservato ampio spazio a Castellione, Portel, Baudoin e Ramus); la seconda destinata ad esaminare i contatti della cultura basileese con Parigi, Lione e la Burgundia. Segue un ampio catalogo delle edizioni basileesi di libri francesi o riguardanti la Francia, e delle tesi degli studenti di Basilea dedicate a problemi francesi.

Cronologicamente il lavoro fa capo al 1650. Nel complesso, una dimostrazione evidente del fervore culturale e della circolazione delle idee che caratterizzano il Cinquecento, con particolare riferimento ai problemi religiosi.

H.

Festbuch zur Feier der 250. *Wiederkehr des Todestages von Henri Arnaud* Schönenberg, 1971, 16°, pp. 75.

Questo opuscolo celebrativo del 250° anniversario della morte di Enrico Arnaud contiene in massima parte una biografia del celebre personaggio dovuta alla penna del pastore THEO KIEFNER (pp. 11-71). Si tratta di un lavoro riassuntivo (ma corredato di ben 432 note!) diviso in tre parti:

la prima (pp. 14-17) è dedicata alla giovinezza di Arnaud, 1643-1685; la seconda (pp. 18-37) alle vicende più tormentate della sua vita, 1685-1698; e la terza al periodo tedesco, 1698-1721 (pp. 38-71). L'autore si è pertanto dedicato in particolare alle vicende finora meno note del condottiero valdese. ed ha sfruttato per questo periodo fonti archivistiche finora non conosciute.

Sono in particolare messi in evidenza elementi nuovi sui figli, sui beni e sulle proprietà di Arnaud, sulla sua attività pastorale e sui suoi viaggi in Olanda ed Inghilterra.

L'autore si limita agli elementi essenziali e cronologici, senza scendere ad una valutazione storica. Il contributo alla biografia di Arnaud è peraltro assai valido e prezioso. H.

WILLIAM R. ESTEP, *La verità è immortale. La storia del movimento anabattista.* Trad. dall'inglese di P. Bensi e A. Billour. Casa ed. Battista, Roma, 1971, 16°, pp. 318 + tre cartine.

Si tratta di una storia a carattere divulgativo del movimento anabat tista, dal suo sorgere all'inizio del XVI secolo fino alle sue discendenze più recenti. Dietro alla narrazione si sente quasi continuamente l'intento dell'autore di cogliere in tutte le sue sfumature e le sue implicazioni più svariate il radicalismo evangelico che ha per denominatore comune la teologia dell'anabattismo e le posizioni di rifiuto dello stato e della politica: se questo assunto rivela la viva partecipazione dello scrittore, si deve peraltro rilevare come il senso storico sia talvolta assai labile o carente. Il tono quasi celebrativo dell'avventura anabattista attraverso i secoli non lascia molto spazio alla critica ed alla visione spassionata dei fatti e delle idee: avremmo peraltro desiderato maggiore obbiettività ed indipendenza.

Rileviamo, per tutte, la faciloneria della cartina in cui sono presentati i « centri anabattisti del sud-centrale » in Europa: tra le località ivi indicate, troviamo « Cianforan »! Il che rappresenta certamente una bella forzatura, comunque si voglia interpretare l'incontro del 1532.

H.

Saranno recensite al prossimo numero le seguenti opere:

E. DROZ, *Chemins de l'hérésie*, 2 voll.
CEGNA, *L'Ussitismo Piemontese nel '400.*
GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo.*

Vita Sociale

Bibliografia ed antiquariato

Continua l'impegno assunto dalla Società di mantenere a disposizione di soci e studiosi, delle raccolte complete del Bollettino; tutti i singoli numeri sono quindi a disposizione degli interessati, dal n. 1 (1884) al n. 129. Il loro prezzo è di Lire 2.000 cad. ad eccezione dei Bollettini n. 6 e 15 a Lire 2.500 e dei Bollettini n. 22, 72, 88 e 93 a Lire 3.000 cad.

Sono in vendita anche parecchi opuscoli del XVII Febbraio. Evidentemente per questi opuscoli non può essere prevista per ora una ristampa anastatica per cui molti di essi devono essere considerati come articoli di antiquariato. Le annate a disposizione sono le seguenti:

Ediz. francese: Anni 1880, 1881, 1882, 1883, 1888, 1889 (tutti in 8° picc.), 1906, 1909, 1911, 1912, 1915-17, 1920, 1922-28, 1929, 1930-35.

Ediz. italiana: Anni 1922, 1923, 1926, 1928, 1930-32, 1934-35, 1937-41, 1943-48, 1949, 1950, 1951, 1952-56, 1969, 1970, 1971.

Gli opuscoli delle annate sottolineate sono in numero molto ridotto di esemplari e vengono ceduti al prezzo di L. 800 cad. fino ad esaurimento. Tutti gli altri, fino al 1970 sono in vendita a L. 400.

Rispondendo ad una richiesta insistente ed espressa specialmente dai visitatori stranieri del Museo, viene messa in questi giorni a disposizione degli interessati una riedizione anastatica non illustrata dell'opera: « Les Vaudois des Alpes » 4ª ed. 1934 di Jean Jalla; il suo prezzo è di Lire 2.500.

Ricordiamo ancora che sono in vendita, fino ad esaurimento, le opere seguenti:

1) A. Pascal, *La Riforma in Val Perosa — Il Rimpatrio dei Valdesi e le decime eccl.* (Lire 2.000).
2) Ghisi e Tron, *Anciennes Chansons Vaudoises*, 1947 (Lire 500).
3) S. Pons, *Preistoria Valdese*, estr. 1938 (Lire 500).
4) G. Luzzi, *Santi Pagnini e traduz. latina della Bibbia* (Lire 1.000).
5) A. Armand-Hugon, *Agostino Mainardo, Riforma in Italia* (L. 1.500).
6) *Index... des 56 premiers num. Bulletin*, 1931 (Lire 300).
7) A. Pascal, *Le Valli V. negli anni del martirio...* Voll. 3, 4, 5/1 e 5/2 (Lire 3.500/4.000).
8) *Il Gen. Martinat*, 1943 (Lire 500).
9) D. Jahier, *Hist. du Collège V.*, 1908 (Lire 500).

10) D. Jahier, *Le Pensionnat de la Tour*, 1898 (Lire 300).
11) *Journal de l'expédition des Vaudois, Paul Reynaudin*, estr. 1889 (Lire 300).
12) V. Sommani, *Dialoghi e fantasie musicali*, 1928 (Lire 1.000).
13) E. Peyrot. *W. S. Gilly*, estr. (Lire 500).
14) T. Gay, *Temples et Pasteur Eglise St. Jean*, 1905 (Lire 2.000).

Ricordiamo infine che sono sempre a disposizione degli interessati due antiche stampe, formato 50x35 cm. più margini, di Enrico Arnaud e del Generale C. Beckwith a Lire 3.500 cad.

Sono infine ancora disponibili le seguenti stampe del Bartlett e del Brockedon (provenienti in parte dal Beattie, The Waldenses ed in parte dal Brockedon, Italy Classical):

a) The Balsille during the Attack
b) La Tour - Val Pellice
c) St. Germain, Val Clusone
d) Pignerol at Moonlight
e) The Fort of the Vaudois
f) The Balsille
g) The Barricade of Pra-del Tor
h) Pra del Tor
i) Maneille in the Val Germanasca
j) The Col de la Croix
k) Ruins of Fort Mirabouc
l) Pomaret
m) The Fort of Fenestrelle
n) Prali Val St. Martin
o) La Tour and Luzern
p) St. John and Luzern
q) Salabertran
r) Val Angrogna
s) Val d'Ossola from the Val Angrogna?

Sono tutte in buone condizioni e in vendita al prezzo di L. 3.500 caduna.

Società di Studi Valdesi - Torre Pellice

STATUTO REGOLAMENTO

1) *Origine:* L'associazione, sorta in Torre Pellice il 6 settembre 1881 col nome di Société d'Histoire Vaudoise, trasformata nel 1935 in Società di Studi Valdesi, ha lo scopo di promuovere studi e ricerche sulla storia e la diffusione del movimento e delle chiese valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Italia e sull'ambiente delle Valli Valdesi.

2) *Attività:* La Società persegue i propri scopi mediante:

a) la pubblicazione di ricerche e documenti sul Bollettino della Società o in altra sede;

b) l'organizzazione di convegni di studio ed incontri qualificati, a carattere nazionale ed internazionale;

c) l'organizzazione della propria biblioteca, specializzata, e dell'archivio storico;

d) l'aggiornamento ed il funzionamento del Museo storico e del Museo etnografico di Torre Pellice, di altri musei delle Valli Valdesi dei quali la Società è responsabile, nonché l'organizzazione di mostre temporanee su temi particolari;

e) la tutela e la valorizzazione del patrimonio storico ed archivistico delle Valli Valdesi, in collaborazione con le Chiese, con la Tavola Valdese e con i Comuni;

f) l'istituzione di rapporti, scambi di pubblicazioni ed incontri con altre associazioni che perseguono scopi affini;

g) la diffusione dell'interesse per la storia e gli studi sul Valdismo e sui movimenti religiosi in Italia.

3) *Membri:* La Società è composta di:

a) membri effettivi, che condividendo le finalità della Società ne fanno domanda e versano la quota di associazione (annuale, triennale, vitalizia);

b) membri corrispondenti, scelti tra studiosi o personalità particolarmente interessate ai problemi di cui la Società si occupa, e nominati dall'Assemblea ordinaria su iniziativa del seggio o su proposta di almeno dieci membri effettivi;

c) membri d'onore, nominati dall'Assemblea ordinaria su proposta del seggio e scelti tra le persone particolarmente benemerite della Società.

La decadenza non volontaria di un membro deve essere ratificata dall'Assemblea ordinaria.

4) *Seggio:* La Società è rappresentata da un Seggio esecutivo, nominato annualmente dall'Assemblea, e composto di sette persone scelte tra

i membri effettivi. Il seggio nomina nel suo seno il presidente, il vice presidente, il segretario, l'archivista-bibliotecario e conservatore del Museo storico ed etnografico, il cassiere.

Il seggio è responsabile della conservazione del patrimonio sociale, sovraintende alla gestione ordinaria delle attività sociali, cura i rapporti con altri enti, presenta annualmente all'Assemblea una relazione scritta, morale e finanziaria.

5) *Commissioni:* Il Seggio e l'Assemblea possono nominare delle Commissioni per la elaborazione di progetti concreti riguardanti il funzionamento e lo sviluppo della Società, particolari progetti editoriali o particolari argomenti storici in vista di convegni, mostre o pubblicazioni speciali. Le Commissioni dovranno presentare una relazione scritta all'Assemblea annuale.

6) *Assemblea:* L'Assemblea è composta dei membri effettivi, con voce deliberante, e dei membri corrispondenti ed onorari, con voce consultiva. Essa approva lo Statuto Regolamento e le sue eventuali modifiche, nomina il Seggio, ne discute ed approva la relazione annua, nomina eventuali commissioni, ne discute le relazioni annue e le eventuali proposte, stabilisce l'ammontare delle quote sociali, si pronuncia sulla ammissione e sulla eventuale decadenza dei membri.

L'Assemblea si riunisce annualmente in seduta ordinaria, in giorno, luogo ed ora fissati dall'Assemblea precedente.

Tutte le deliberazioni non riguardanti modifiche dello Statuto Regolamento sono prese a maggioranza dei membri effettivi presenti all'Assemblea.

In occasione dell'Assemblea annuale potranno essere organizzati dal Seggio o dalle Commissioni dibattiti, manifestazioni, mostre concernenti il campo delle attività sociali.

Eventuali Assemblee straordinarie saranno convocate dal Seggio o su richiesta di almeno un quinto dei membri effettivi; luogo, data e ordine del giorno saranno comunicati dal Seggio almeno due mesi prima.

7) *Pubblicazioni:* La Società cura la pubblicazione del « Bollettino della Società di Studi Valdesi », almeno una volta all'anno. Tale Bollettino è destinato a studi, contributi o documenti concernenti il Valdismo ed i movimenti di riforma religiosa in Italia, Esso viene inviato gratuitamente ai membri. La Società promuove inoltre altre pubblicazioni inerenti ai propri scopi o direttamente o in collaborazione con altri enti.

8) *Patrimonio:* In caso di scioglimento, il patrimonio sociale (Musei, biblioteca, archivi, attrezzature, ecc.) ed i fondi saranno devoluti alla Tavola Valdese.

9) *Modifiche allo Statuto Regolamento:* Le modifiche al presente Statuto Regolamento dovranno essere approvate almeno dai due terzi dei membri effettivi presenti all'Assemblea annuale.

Approvato nella seduta dell'Assemblea annuale del 29 agosto 1971.

INDICE


Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01474 7671


INFORMATION
CONSERVATION, INC.

